Petru Ştefăroi

CALITĂȚILE SUFLETEŞTI ALE PROFESIONISTULUI ÎN PRACTCA ASISTENȚEI SOCIALE UMANISTE

Bunăstare sufletească-Empatie-Sensibilitate spirituală

Colecţia electronică
PSIHOLOGIE ŞI ASISTENȚĂ SOCIALĂ UMANISTĂ
Romania, 2011

Colecţia electronică

PSIHOLOGIE ŞI ASISTENŢĂ SOCIALĂ UMANISTĂ

Petru Ştefăroi

CALITĂŢILE SUFLETEŞTI ALE PROFESIONISTULUI ÎN PRACTICA ASISTENŢEI SOCIALE UMANISTE

Bunăstare sufletească-Empatie-Sensibilitate spirituală

Colecţia electronică
PSIHOLOGIE ŞI ASISTENŢĂ SOCIALĂ UMANISTĂ
Roma*nia*, 2011

Petru Stefaroi

SPIRITUAL QUALITIES OF THE PROFESSIONAL IN HUMANISTIC SOCIAL WORK PRACTICE

spiritual wellbeing – empathy - sesitivity

Humanistic Social Work, new concept, theory and practice in contemporary social work proposes a new vision and approach to the professional and his personal qualities. It is a primordialization of human and spiritual qualities, certainly not disregard other types of qualities. Features such as *human* sensitivity, emotional wellbeing and personal happiness, empathy, agreebility, spiritual sensitivity, vocation for working with the suffering person, balanced personality, vision and proiectivity, tolerance, anti-discrimination, idealism, altruism are increasingly required by employers from social work areas and are increasingly considered in the activity of preparation/ education of staff. The book ***Spiritual Qualities of the Professional in Humanistic Social Work Practice,*** by Petru Stefaroi**,** bring to readers, professionals in the field, students and teachers this topic using the theoretical, axiological and methodological framework of humanistic social work, proposing an approach to the theme of professional personality in social work from innovative philosophical, scientific and professional position.

Electronic collection
Psychology and Humanistic Social Work
Romania, 2011

CUPRINS

Secţiunea 1. Introducere

Secţiunea 2. Asistenţa socială umanistă – surse, obiect, teoriii şi metode

2.1. Surse şi fundamente

2.1.1. Teoria generală a asistenţei sociale

2.1.2. Critica asistenţei sociale tradiţionale

2.1.3. Psihologia şi psihoterapia umanistă

2.1.4. Sociologia umanistă şi microsociologia

2.2. Obiectul asistenţei sociale umaniste

2.2.1. Problemele umane

2.2.2. Clientul în asistenţa socială umanistă

2.3. Teoriile asistenţei sociale umaniste

2.3.1. Teoria empatiei

2.3.2. Teoria ataşamentului

2.3.3. Teoria fericirii

2.4. Metodele şi practicile asistenţei sociale umaniste

2.4.1. Metodele existenţial-umaniste

2.4.2. Metode adoptate/ adaptate din psihoterapia umanistă

2.4.3. Metodele apreciative

2.4.4. Metoda balanţei

Secţiunea 3. Sufletul şi personalitatea umană

3.1. Personalitatea – concept, orientări, paradigme

3.1.1. Paradigme şi teorii mai importante. Specificul şi curentele paradigmei umaniste

3.1.2. Specificul teoriei umanist-ontologice
3.2. Sufletul – fiinţa persoanei şi nucleul ontologic al personalităţii
3.3. Sufletul afectiv
3.3.1. Celălalt persoană, mediul, habitatul domestic - sursele fundamentale ale formării sufletului
3.3.2. Instituirea sufletului ca formaţiune ontologic-psihologică autonomă şi structură de personalitate
3.3.3. Sufletul afectiv ca sumă transmergentă de persoane
3.4. Sufletul spiritual
3.4.1. Ontosul proiectiv – fundament şi cadru psihologic-ontologic de formare şi funcţionare a sufletului spiritual
3.4.2. Sufletul mistic.
3.4.3. Sufletul ludic, sufletul estetic
3.5. Sufletul şi capacitatea empatetică (sensibilitatea *umană*) a persoanei

Secţiunea 4. Calităţile *umane* şi sufleteşti ale profesionistului în practica asistenţei sociale umaniste
4.1. Personalitate *umană* şi personalitatea profesională
4.2. Personalitatea *umană* a profesionistului şi personalitatea clientului
4.3. Capacitatea empatetică şi sensibilitatea *umană*
4.3.1. Empatia – resursă ştiinţifică şi terapeutică insuficient valorificată
4.3.2. Fenomenul şi conceptul de empatie
4.3.3. Comunitatea empatetică şi compatia
4.3.4. Capacitatea empatetică şi personalitatea profesionistului
4.3.5. Personalitatea empatetică a profesionistul în practica asistenţei sociale
4.4. Fericirea şi bunăstarea sufletească

4.4.1. Fenomenul şi conceptul de fericire
4.4.2. Fericire şi personalitate
4.4.3. Starea de fericire, bunăstarea sufletească şi eficienţa profesionistului
4.5. Sensibilitatea spirituală
4.6. Proiectivitatea, vizionarismul, idealismul
4.6.1. Capacitatea onto-proiectivă a personalităţii
4.6.2. Referenţii onto-proiectivi personali
4.6.3. Funcţia terapeutică a personalităţii onto-proiective şi vizionare
4.7. Altruismul, agreabilitatea, toleranţa, optimismul

Secţiunea 5. Concluzii

Secţiunea 1
INTRODUCERE

Asistența socială umanistă, nou concept, teorie şi practică în asistența socială contemporană, propune o nouă viziune şi abordare asupra personalității profesionistului şi calităților personale ale acestuia. Este vorba despre o primordializare a calităților *umane*, sufleteşti, desigur fără a desconsidera celelalte categorii de calități.

Trăsături precum sensibilitatea *umană,* bunăstarea sufletească şi fericirea personală, empatia, agreabilitatea, sensibilitatea spirituală (artistică, religioasă etc), vocația pentru lucrul cu persoana în suferință, personalitatea echilibrată, viziunea şi proiectivitatea, toleranța, nediscriminarea, idealismul, altruismul sunt tot mai des solicitate de către angajatorii din domeniu şi tot mai mult avute în vedere în activitatea de pregătire/ educație a personalului.

Deoarece între personalitatea clientului şi personalitatea profesiontului se instituie un înalt grad de congruență *umană,* empatetică, sufletescă cultivarea valorilor sufletului şi personalității *umane* a profesionistului, precum şi realizarea unei literaturi specifice consistente reprezintă o preocupare teoretică esențială, temă abordată cu predilecție în cadrele asistenței sociale umaniste.

Asistența socială umanistă, ca şi concept, teorie sau practică se află, cu precădere în occident, într-o evidentă ofensivă, mai ales după apariția volumului „Humanistic Social Work. Core Principles in Practice" de Malcom Payne (2011) care leagă conceptul de asistența socială umanistă de *drepturile fundamentale ale omului, dezvoltarea personală şi spirituală, creativitarea, responsabilitatea* şi *justiția*

socială, identificând, ca principale surse/ modele teoretice şi metodologice gândirea umanistă şi fenomenologică, filosofia existenței/ ființei (umane), psihologia/ psihoterapia existențial-umanistă, psihologia transpersonală, constructivismul social şi microsociologia. Un termen cheia al lucrării şi al conceptului de asistență socială umanistă îl reprezintă cel de *ființă (valoare) umană*.

În ***literatura românească*** Elena Zamfir (1998, 2009) identifică un număr mare de teme şi valori ale gândirii umaniste în teoria şi sistemul asistenței sociale contemporane, George Neamțu (2011) şi Maria Roth-Szamosközi (2003) consideră *sistemul universal de valori umane* şi *responsabilitatea* ca dimensiuni esențiale ale profesiunii de asistent social, în timp ce, după Doru Buzducea (2009), politica şi organizarea sistemului de asistență socială au la bază o serie de principii şi valori umaniste, în principal cele referitoare la *drepturile fundamentale ale omului.*

Noi, în articolul „Perspectiva umanistă asupra clientului în asistența socială" (Revista de Asistență Socială, Nr. 1-2, 2009) am prezentat succint conceptul de asistență socială umanistă, aşezând în prim plan, ca şi idee forță a acestuia, *reprezentarea/ abordarea umanistă a clientului şi profesionistului.*

Constituirea teoriei şi practicii asistenței sociale umaniste este justificată atât de ofensiva" orientărilor valorilor şi categoriilor umaniste în domenii din care asistența socială se alimentează teoretic şi axiologic - filosofie, psihologie, pedagogie sau sociologie - dar şi de unele evoluții „dezumanizante" ale societății, precum globalizarea, cibernetizarea, criza culturii, injustiția socială, opresiunea, apariția unor probleme sociale care nu pot fi înțelese sau abordate cu alte tipuri de metode.

Totodată ***necesitatea*** teoriei şi metodei umaniste este relevată şi de complexitatea sistemelor sociale, a societății contemporane şi a

însuşi sistemului asistenţei sociale, ca subsistem al acestora. Unele probleme pot fi modelate teoretic şi rezolvate prin abordări de tip sistemic-global, universal, sau structural-funcţional iar altele prin abordări de tip existenţialist, contextualist sau umanist. Însăşi sistemul asistenţei sociale, prin politica socială naţională este conceput ca o organizare cu doi poli, *sistemul naţional* (organizare naţională, regională etc, legislaţie, instituţii, programe, politici) şi *clientul* (vulnerabilitatea, situaţia de dificultate, personalitatea, contextul sociouman, resursa locală etc).

Aşadar, chiar dacă asistenţa socială ca practică şi politică socială se declară principial şi pragmatic umanistă, odată cu instituţionalizarea şi „naţionalizarea" ei a tins să devină în mare măsură un mega-sistem juridic, birocratic şi instituţional universal şi depersonalizant, considerându-se că reglajul socio-politic sau socio-economic global poate să rezolve automat problemele socioumane particulare. Realitatea a demonstrat însă că multe dintre problemele aşa-zis sociale/ societale sau socio-economice sunt de fapt *umane* sau *socioumane*, iar multe cauze ale acestora şi *resursele rezolvării lor se află în cultura, contextul sociouman particular şi în personalitatea persoanelor vulnerabile sau în dificultate, în capacitatea/ puterea acestora de autodeterminare; rezolvarea problemei şi reabilitarea autentică necesitând acţiuni tip „om cu om" şi „faţă în faţă", pentru a-i întări (strength) psihologic (Anderson şi Wiggins-Carter, 2004, p. 21) şi autonomiza social şi nu doar prin prestaţii sau servicii sociale universaliste, impersonale, care, în ordinea lor, sunt şi ele necesare.*

Paradigma umanistă, care până la un punct este identică cu însăşi asistenţa socială, reliefează, conform cu direcţiile mai importante ale gândirii umaniste, respectiv ontologic-spiritual, psihologic-pozitivist şi filosofic-etic, următoarele tipuri de valori şi concepte fundamentale:

- ***Primordializarea fiinţei umane concrete şi complexe***, individualităţii şi fericirii personale, a intereselor, sentimentelor şi valorilor fundamentale ale acesteia; bunăstarea spirtuală a persoanei;
- Dezvoltarea/ împlinirea personală, personalitatea umană şi autodeterminarea;
- Demnitatea persoanei, justiţia socială, egalitatea de şanse, solidaritatea, comunitatea socioumană.

Asistenţa socială umanistă este ca teorie oarecum opusă unor teorii precum cele ale asistenţei sociale universaliste, internaţionale sau sistemice, fiind o teorie de tip ideotetic şi contextualist-umanist, o teorie a clientului (individual sau colectiv) concret, aflat în suferinţă şi impas existenţial, a personalităţii acestuia şi microcontextului ontologic-uman în care trăieşte (Payne, 2011a). Principala resursă de rezolvare a problemei sociale se află în ***microcomunitatea umană*** şi ***personalitatea actorilor*** angajaţi în procesul de intervenţie şi reintegrare socială, clientul şi profesionistul formează o unitate ontologică în procesul de reabilitare şi integrare socială.

Valorile umaniste propun primordializarea intereselor şi punctului de vedere al celor implicaţi în fenomenul social, sporirea rolului individului şi personalităţii clientului în procesul de reabilitare/ adaptare socială.

Diminuarea suferinţelor clientului nefericit şi în suferinţă, creşterea bunăstării sufleteşti şi spirituale, dezvoltarea personală şi dobândirea autonomiei, dezvoltarea morală şi integrarea socioumană sunt printre ***obiectivele*** cele mai importante ale practicii serviciilor de asistenţă socială în abordarea umanistă. Promovarea justiţiei sociale, dezvoltarea personală a clientului şi profesionistului, complexitatea fiinţei umane, flexibilitatea metodologică, valorificarea creativităţii clientului şi profesionistului, dezvoltarea Self-ului şi valorificarea

potențialului de spiritualitate al personalității umane, promovarea securității şi dezvoltarea rezilienței persoanei sunt, după Payne (2011), ***principiile şi valorile cruciale ale practicii asistenței sociale umaniste***.

În context metodologic complex şi unitar profesionistul umanist se va concentra pe sfera, problema sufletească, spirituală, psihologică şi socio-umană a clientului. Scopul este şi acela al armonizării ontologice interne şi externe a relațiilor din interiorul comunității/ grupului, cu efecte asupra creşterii consistenței ontologice a personalității şi diminuării riscului intrării în situația de risc.

Secţiunea 2.
ASISTENŢA SOCIALĂ UMANISTĂ – SURSE, OBIECT, TEORII ŞI METODE

2.1. Surse şi fundamente

2.1.1. Teoria generală a asistenței sociale

Teoria asistenței sociale se fundamentează, ca teorie a practicii sociale, pe realitatea şi teoria socială, pe sistemul şi practica profesioniştilor din.domeniu dar atrage şi marile teme sau dezbateri socioumane ştiinţifice ori filosofice cu privire la condiţia umană, drepturile persoanei, raportul dintre individ şi comunitate/ societate, solidaritatea socială/ umană.

Astfel unele teorii promovează conceptul unei *fiinţe umane autonome, suverane, relativ independente de contextul social* şi a unei societăţi în care raporturile şi regulile se formează în mod spontan, legic obiectiv, *nefiind recomandată intervenţia reglatoare şi nici întrajutorarea umanitară*. O astfel de intervenţie ar deregla funcţionarea eficientă a societăţii, ar constitui o ingerinţă ilegitimă în evoluţia şi cursul firesc al lucrurilor. Societatea are legile ei „obiective”, persoanele şi grupurile sociale trebuie să se adapteze proceselor din societate, iar cei care nu reuşesc se auto-elimină sau sunt eliminaţi - extrapolare în plan social a cunoscutelor teorii privind evoluţia şi adaptarea biologică, teorii propuse de Darwin. Este o abordare radicală pe care nici o societate nu o poate promova integral.

La extrema cealaltă s-au impus un număr foarte mare de idei care propun soluția unei conviețuiri bazate pe valori precum *solidaritatea, întrajutorarea, umanismul*, *ataşamentul, empatia,* fundate pe conceptul unei ființe umane *morale, empatice, spirituale, binevoitoare, protectoare şi protejată* şi a unei societăți care aşează la bazele existenței şi funcționării sale *umanismul* şi *solidaritatea socială*, care-şi foloseşte pârghiile instituționale pentru a interveni în scopul asistenței şi reabilitării persoanelor şi grupurilor aflate în dificultate sau în situație de risc.

Diversitatea perspectivelor şi abordărilor se regăseşte şi în sistemul de teorii specifice ale asistenței sociale. Cele mai importante fiind *teoria teoria ataşamentulu, teoria îngrijirii, teoria participării, teoria acțiunii sociale, teoria identității* etc. Marea majoritate fiind de natură şi orientare umanistă.

Sistemul de asistență socială funcționează în mod *instituționalizat* în majoritatea țărilor şi se descrie ca o componentă esențială a unui sistem mai complex: sistemul de protecție socială. Ca subsistem al protecției sociale asistența sociala se bazează în principal pe fonduri provenite din bugetul statului sau din donații ale voluntarilor şi ale instituțiilor internaționale Asistența nu presupune, de regulă, nici o contribuție financiara a persoanei asistate şi se realizează de regulă după evaluări particulare. Ajutorarea persoanelor aflate in dificultate are la bază principiul solidarității şi presupune evaluarea trebuințelor asistatului (Zamfir, 2009).

Dincolo de orice considerent de ordin filozofic sau ideologic în orice perioadă istorică, țară, sau standard există limite universale sub care se descrie în mod fundamental situația de dificultate a oricărui individ sau grup. Este vorba despre supraviețuirea biologică, sănătatea, existența unui minim de relații sociale şi de comunicare care să asigure echilibrul, viața psihică normală şi perspectiva de realizare ca ființă

socială, în plan civic şi profesional. Altfel spus orice individ sau grup pentru a evita starea de dificultate ar trebuie să beneficieze de un minim de condiţii din punct de vedere *biologic, psihologic şi socio-cultural*. Acestea sunt cele trei mari dimensiuni ale existenţei omului.

În concluzie serviciile de asistenţă socială, lucrătorii sociali se concentrează atât pe *latura social-economică* cât şi pe cea *psihologic-individuală*. Aceasta din urmă fiind, din păcate abordată cu precădere la modul instrumental, comportamental, aspectul afectiv, sufletesc sau spiritual-hedonist (fericire) fiind mult neglijat. Cum sursa aparentă a problemelor sociale o reprezintă în majoritatea cazurilor sărăcia acţiunea tinde să se concentreze pe aspectul economic, neglijându-se latura spirituală, social-afectivă sau psihologică, unde se ascunde de multe ori adevărata cauză şi resursa de recuperare (Text preluat din volumul *Teoria fericirii în asistenţa socială*, Petru Ştefăroi, Editura Lumen, Iaşi, 2009b, pp. 22-23).

2.1.2. Critica asistenţei sociale tradiţionale

Sunt de consemnat, în principal, preocupările de ***echilibrare a perspectivelor de abordare*** şi de deplasare a accentului de pe paradigma sociologistă universalistă spre abordarea existenţialist-contextuală (Krill, 1978) sau umanistă.

Noile teorii nu desconsideră rolul factorului societal, comunitar, structura socială dar subliniază pericolul justificării şi condamnării la statutul social de *asistat* al clientului prin categorisire şi etichetare ştiinţifică, prin generalizare ştiinţifică şi universalizare.

Teoriile câmpurilor sociale, teoriile excluderii, marginalizării şi vulnerabilizăţii sociale, subculturilor deviante, acţiunii sociale şi altele tind să desconsidere rolul factorul subiectiv, personalităţii, voinţei, deciziei personale în situaţia problemă. O persoană situată într-o

situaţie de risc sau vulnerabilitate este astfel aprioric subiect de intervenţie socială sistematizată chiar dacă prin propriile resurse existenţial-psihologice are capcitatea de a se detaşa de situaţia de dificultate. Protecţia oferită tinde să-i anihileze iniaţiva, să caute o zonă minimală sigură de confort, abandonând efortul de dezvoltare personală/ profesională şi autonomizare socială.

Paradigma sociologistă nomologică consacră ca legitate şi normalitate polarizarea, marginalitatea, devianţa, sărăcia prin argumentul holistic al unităţii/ funcţionalităţii prin diversitate - societatea cuprinde persoane sau categorii eficiente dar şi ineficiente social, înstărite dar şi sărace, normale dar şi handicapate sau deviante. Desigur aceasta este realitatea, dar prin teoretizare şi operaţionalizare necritică, prin instituţionalizarea unor programe de protecţie, se poate constituie în factor agravant, inducând atitudini de tip fatalist, ori situaţii care pot fi foarte uşor exploatate ca surse facile de bunăstare liminală de către unele persoanele sau categorii sociale.

Personalitatea clientului, situaţia de dificultate, situaţia de risc sunt realităţi mult mai complexe decât le pot modela paradigmele clasice ale teoriei generale a sistemelor. Primul factor „imprevizibil” şi greu controlabil îl constituie însăşi personalitatea umană, ca şi definiţie ontologică. După mulţi autori, teoria generală a sistemelor tinde să standardizeze clientul şi situaţia socială problemă, neluând în calcul toate valenţele şi dimensiunile implicate (Parsons, 1978). Ori, cum, de fapt, interacţiunea socială (problema socială, sistemul client etc.) reprezintă, în ultimă instanţă, alcătuiri de persoane (personalităţi), neglijarea variabilor profunde, ontologice/ existenţiale şi teleologic-proiective ale personalităţii poate conduce la o reprezentare nefidelă a problemei investigate. Aşadar, ceea ce se mai reproşează abordărilor de tip clasic este neglijarea variabilei personalitate în dimensiunile ei

profunde, ontologice, spirituale, singulare. Aici includem şi slaba preocupare pentru factorul *fericire*.

Schimbarea cea mai radicală, atât pentru teoria cât şi pentru practica asistenței sociale, pare să fie dată de ***modul în care este reprezentat şi abordat clientul sau problema socială, care devine problemă umană***.

Clientul „social" reprezintă o mare provocare pentru știință tocmai datorită marii varietăți, diversități şi complexități a cazurilor, în structura lor socio-culturală sau psihologică, cât şi în ceea ce priveşte profunzimea şi impredictibilitatea variabilelor intrinseci acestuia: organismul, personalitatea, comportamentul - în cazul clientului individual; micro-contextul socio-cultural, caracteristicile particulare psiho-sociale ale grupurilor - în cazul clientului colectiv, multipersonal. Investigațiile experimentale reuşesc foarte greu să elimine erorile şi variabilele parazite. Rezultatele pot fi cu greu generalizate şi extrapolate la întreaga categorie de clienți avută în vedere prin tema de cercetare. Operarea, în studiul şi reprezentarea problemei sau clientului din asistența socială, cu metodele ştiințifice aplicate riguroas (reducționismul metodologic, abstractizarea şi generalizarea, limitarea la concluziile experimentale, neglijarea factorilor de profunzime şi dinamică, neglijarea dimensiunii axiologice şi subiective) poate conduce la modele simpliste, reducționiste sau chiar cu o fidelitate foarte scăzută. Unele dintre neajunsurile abordării ştiințifice a clientului tind să se regăsească şi în reprezentarea „academică" a acestuia (Ştefăroi, 2009a, p. 14).

2.1.3. Psihologia şi psihoterapia umanistă

Orientarea umanistă în ***psihologie*** aduce în prim-planul cunoaşterii fenomenului uman concepte şi idei precum: personalitatea, libertatea,

speranța, auto-actualizarea, creativitatea, trăirea autentică, impasul existențial, fericirea, unicitatea persoanei, auto-determinarea, focalizarea pe aspectele deosebite ale existenței umane (creativitatea, toleranța, iubirea), valorizarea experienței subiective agreabile a persoanei, „dezvoltarea omului în conformitate cu particularitățile şi alegerile sale, respectul pentru valorile intrinseci ale persoanei" (Mitrofan, 2001, p. 390). Fiecare individ sănătos deține capacitatea potențială individuală de a se împlini din punct de vedere uman, social şi spiritual, totul depinde însă de activismul său intern şi voința de schimbare sau împlinire, auto-împlinire (Plotnik şi Kouyoumdjian, 2007). Acestea sunt şi resursele principale ale ***psihoterapiilor umaniste***.

În *terapia non-directivă,* centrată pe client, propusă de *Rogers*, terapeutul nu trebuie să îşi impune propriile sale metode, prefabricate, universale, scheme de gândire şi simțire clientului, ci să valorifice spontaneitatea, creativitatea şi capacitatea de auto-actualizare şi auto-determinare a acestuia. Prin Rogers metodele psihoterapeutice au făcut un mare pas înainte, cu precădere prin abordarea sa „centrată pe persoană" (2008). Desconsiderând parțial aspectele de generalitate şi univesalitate ale ființei umane şi personalității, propune o centrare pe ceea ce o individualizează, o focalizare pe persoana concretă, determinată, unică, singulară, funcțională (pe deplin funcțională) şi nu dedusă/ extrapolată logic, filosofic sau ştiințific din abstactizări epistemologic-metodologice generalizatoare. Abordarea este similară şi în ceea ce priveşte reprezentarea grupului social, a familiei, caracteristicilor procesului învățării, ori valorilor culturale. Concepția s-a fundamentală, doctrinară şi terapeutică, fiind centrată pe imperativul „aici şi acum". Printre ideile psihoterapeutice marcante ale marelui psiholog american regăsim:

- sarcina specialistului este de a-i oferi clientului posibilitatea auto-dezvoltării, de a-şi selecta singur direcţia pe care, în mod liber şi responsabil, o alege;
- clientul „în general" este înlocuit cu „omul în situaţie", cu problemele lui multiple de zi cu zi, ce se degajă „aici şi acum";
- clientul reprezintă în el însuşi un întreg armonios, care trebuie înţeles în unicitatea sa;
- respectul pentru demnitatea şi existenţa subiectivă a clientului;
- clientul este o persoană reală şi liberă, în consecinţă este primul responsabil pentru destinul şi situaţia sa (Rogers, 1951)..

Marea majoritate a ideilor de mai sus se regăsesc şi în metodele propuse de *Maslaw,* care se fundamentează pe o emblematică teorie a trebuinţelor, în strânsă legătură cu teoria sa a personalităţii.

Astfel, la baza piramidei se află nevoile primare biologice, fundamentale, fiind şi cele mai puternice. Cu cât o nevoie urca spre vârful piramidei, cu atât este mai slabă şi dar şi mai specifică individului respectiv ca persoană socială, culturală, spirituală. Nevoile primare sunt însă comune atât tuturor oamenilor cât şi animalelor.

După Maslaw odată ce individul îşi satisface nevoile de bază, se poate concentra pe nevoile de siguranţă, care ţin mai mult de integritatea fizică, cum ar fi securitatea casei şi a familiei. Urmează nevoia de iubire şi apartenenţă (de prietenie, familie, apartenenţă la un grup, sau de implicare într-o relaţie intima non-sexuală). La nivelul al patrulea se situează nevoile de stimă, de putere, prestigiu, acceptare cât şi respectul de sine. Nesatisfacerea nevoilor de stimă conduce la descurajare, şi pe termen lung la complexe de inferioritate.

După Maslaw (2008) terapeutul trebuie să identifice aşa-zisele trebuinţe de creştere, considerate resurse, pe care să le exploateze curativ prin actualizare, conştientizare şi integrare în sistemul de personalitate (socială). Atenţia se concentrează pe resursele de natură

spirituală, morală, epistemică, sau estetică. Este o zonă pe care autorul o lasă larg deschisă dezbarerii pentru noi idei şi abordări.

Un alt mare clasic al psihologiei şi terapiei umaniste, *Allport* (1961) afirmă că fiinţa umană individuală dispune de un „simţ nativ al Sinelui" care la animale nu există şi care îi dirijează procesul unic al propriei deveniri, de formare şi dezvoltare a personalităţii. Acest şimţ ghidează procesul de dezvoltare personală, în care actualizarea, valorizarea potenţialului, vor profila caracteristicile unice care vor face din om fiinţa capabilă de a-şi stăpâni şi coordona propria viaţă, terapeutul trebuie să valorifice această capacitate a persoanei, să-i faciliteze exprimarea prin exteriorizare şi comunicare empatetică.

2.1.4. Sociologia umanistă şi microsociologia

Sociologia umanistă se afirmă în mod declarat ca opoziţie la pozitivism şi metoda ştiinţifică excesiv generalizatoare, care exclud personalitatea, micro-comunitatea şi valorile *umane* din ecuaţia explicativă a fenomenelor sociale. Printre preocupări se situează şi urmărirea modului în care trăiesc, iubesc, suferă şi interacţionează în mod concret oamenii, ce relaţii de ataşament se stabilesc între aceştia în raporturile de rudenie, prietenie, duşmănie, interes, colegialitate, relaţii de putere, reziliența, *copingul*, cum rezolvă aceştia diverse probleme, adaptarea la schimbare sau reacţia în faţa unor crize ori evenimente majore, modul în care îşi reglează interactiv conduitele şi simbolizează/ cutumizează mutual existenţa socială (legile, valorile, obiceiurile, ritualurile, comportamentele, instituţiile, ideologiile).

Sociologia umanistă nu percepe persoana ca element invariabil în sistemul social ci reprezintă sistemul social, societatea, grupul social, familia, organizaţia profesională ca o uniune de individualităţi/ personalităţi în care relaţiile şi raporturile nu sunt aprioric impuse ci se

construiesc în dialectica complexă a interacţiunilor particulare, a ontologiei contextului psihosocial creat (Znaniecki, 1969).

În cadrul generic al sociologiei umaniste au fost atrase marile teme ori dialoguri ale sociologie moderne precum raportul dintre structuralism şi funcţionalism, etnometodologia, interacţionismul simbolic, axiologia ori temele mai noi ale sociologiei postmoderne. Una din valorile importante ale sociologiei umaniste postmoderne o reprezintă libertatea alegerii individuale între valorile sociale.

În abordarea umanistă accentul cade pe raporturile unice instituite prin interacţiune contingentă preponderent empatetică şi pe relaţiile sociale între persoane cu suflet (Ştefăroi, 2009a).

Şi **microsociologia**, ramură a sociologiei care cercetează cu prioritate *legităţile microgrupului* şi *contextului sociouman particular* pune accent pe procesele subiective, relaţiile şi fenomenele interpersonale, empatetice, de ataşament sau solidaritate (Garfinkel, 2006).

În asistenţa socială abordarea microsociologică nu este o opţiune ci o necesitate. Asistenţa socială ca teorie este de fapt o teorie a microsistemului social sau persoanei/ comunităţii vulnerabile în context sociouman. Instituirea sistemului naţional de asistenţă socială, a legislaţiei specifice, a politicilor universale şi instituţiilor de protecţie socială a condus, pe lângă efectele pozitive indubitabile, la o denaturare/ diluare a misunii şi practicii originare a asistenţei sociale. *Reîntoarcerea la context, la microgrup, familie, la persoană*, unde se află adevăratele surse explicative şi resurse de adaptare socială ori reabilitare, este una dintre tendinţele implacabile şi benefice al asistenţei sociale contemporane şi viitoare şi teza principală a asistenţei sociale umaniste.

2.2. Obiectul asistenței sociale umaniste

2.2.1. Problemele umane

Suferința umană, nefericirea, eşecul personal, pierderea, dezumanizarea persoanei, drama sufletească şi marile tragedii colective, catastrofele cu impact uman considerabil se constituie în fenomenele şi categoriile centrale a ceea ce s-ar putea numi obiect al asistenței sociale umaniste

A încerca să rezolvi o problemă socială fără a ține cont de ***suferințele*** sufleteşti ale unei persoane este mai dureros decât a încerca să deplasezi o persoană cu oasele fracturate fără măsurile medicale corespunzătoare. Suferința umană este adesea asociată unei probleme sociale, unei situații de dificultate şi de multe ori normalizarea nu poate fi obținută fără înlăturarea suferinței.

Nici *problema fericirii* nu poate fi neglijată de către lucrătorul social. Un copil nefericit nu este o simplă problemă psihologică ci şi una morală sau educațională. Copilul cronic nefericit, maltratat, este fundamental condiționat pentru nedezvoltare şi suferință cronică toată viața.

Totuşi Robbins (2001) susține că pe lângă aspectele negative suferința este şi o posibilă resursă în recuperare sau succes social. Oricât am încerca să evităm sau să înlăturăm suferința, durerea, nefericirea, trauma acestea sunt parte constitutivă a condiției umane şi nu pot fi evitate de nici o ființă umană, însă importantă este atitudinea față de durere, suferință, fericire, față de viață şi destinul omului în lume, față de sine, față de celălalt. Rolul asistentului social este şi acela de a educa clientul să-şi manageriezе viața în aşa fel încât să evite situațiile care conduc la mari suferințe sufleteşti. Soluția o constituie dezvoltarea personală dar şi cultivarea valorilor morale ale

moderației, modestiei, autocontrolului, a depăşirii egoismului endemic şi exigențelor excesive privind aspirațiile sau aştepătirile, promovarea spiritualității, altruismului ca soluții de diminuare a suferințelor celuilalt şi a sinelului în consecință, cultivarea unei atitudini raționale față de posibilitățile de obținere a împlinirii personale şi profesionale, a unei atitudini critice cu privire forma euforică a a fericirii, şi de obținerea ei.

Obiect al asistenței sociale umaniste este şi ***neîmplinirea personală, problemele existențiale, dramele personale şi colective***. În acord cu principiile şi valorile umaniste din asistența socială normalitatea pentru o persoană presupune împlinirea în plan socio-profesional şi familial şi, în consecință, în plan personal. Sunt idealuri consubstanțiale condiției umane şi dreptului fundamental la fericire a fiecărei ființe umane (Ellenhorn, 1988).

În activitatea lor cotidiană, însă, profesioniştii din asistența socială interacționează în mod curent cu persoane neîmplinite profesional sau familial, persoane care au eşuat sau au deviat din drumul optim al realizării profesionale şi sociale, trăind drame personale şi insatisfacții cronice zi de zi. Intrând în cercuri depresive, anxioase şi existențiale vicioase dramele lor persoanle sunt întreținute de conexte sociale, culturale, morale sau economice ostile ori defavorizante, frecvente nenorociri, necazuri, şocuri, lovituri pe care le primesc, cu greu reuşesc să se redreseze cu forțe proprii. Practic, pierd controlul asupra vieții lor, pot intra într-un fel de derivă, în impas existențial, sunt abandonate proiectele personale, aspirațiile, precuparea pentru familie, carieră sau chiar pentru sine.

Pierderea, separarea, dezrădăcinarea, singurătatea, sărăcia, promiscuitatea, discriminarea, marginalizarea sunt probleme de mare impact personal şi social, însă sunt şi probleme de ordin ontologic sau uman. Fiecare dintre aceste probleme pot fi considerate

parte a ceea ce am putea numi fenomen sau proces de *dezumanizare a persoanelor*.

Dacă privim persoana din punctul de vedere al normalităţii umane, integre, aşadar sufletesc, psihologic sau socio-moral, care a suferit o mare pierdere, o ruptură de o persoană cu rol ontologic crucial atunci putem afirma că acea persoană a suferit o traumă a personalităţii ontologic-spirituale, o traumă sufletească. Chiar dacă rolul social corespunzător ar putea fi preluat de altcineva, funcţia acesteia nu ar fi alta decât cea a piciorului de lemn în locul celui natural la o personală infirmă fizic. Pierderea suferită are un impact existenţial şi funcţional atât de puternic încât *deturnează* efectiv întreg procesul de dezvoltare bio-psiho-socială, determinând întârzieri, tulburări, devieri etc (Buzducea, 2001).

Majoritatea problemelor cu care se contruntă serviciile de asistenţă socială au legătură cu ***dezumanizarea*** şi ***degradarea morală*** a comunităţilor şi a persoanelor, mai ales a familiei şi membrilor acesteia. Comunităţile în care predomină persoane egoiste, individualiste, preocupate de de binele personal sunt aproric predispuse la probleme.

Existenţa umană prin comunitate impune morala nu ca alternativă ci ca o condiţie a spraviețuirii. Solidaritatea, altruismul, empatia, sensibilitatea la problemele celuilalt, întrajutorarea sunt fundamente ale existenţei solective a omului. *Disoluţia valorilor morale în comunităţii* are ca drept consecinţă dezagregarea, pierderea unităţii şi valorilor comune. Comunitatea se va divide în indivizi sau grupuri de interese particulare, procesul are consecinţe dramatice pentru persoanele vulnerabile, copii, vârstinic, bolnavi, care sunt de regulă dependente de ceilalţi ori de instituţiile comunităţii.

Efecte tragice se întâlnesc la nivelul familiilor. *Degradarea valorilor constituţionale ale familiei*, a familiei nucleare, pierderea

unităţii şi semnificaţiei morale şi educaţionale a acesteia constituie pentru membrii ei sursă de probleme, cu consecinţele cel mai grave asupra copiilor.

În paradigma umanistă a asistenţei sociale ***vulnerabilitatea*** persoanei este asociată în principal întârzierilor şi tulburărilor de dezvoltare personală şi umană, inconsistenţei ontologice şi calităţii precare a relaţiilor interumane şi degradării sistemului de valori (morale, culturale etc) din comunităţii şi organizaţii.

Paradigma cuprinde şi situaţiile umane problemă determinate de efectele globalizării, tehnicizării şi cibernetizării, instituţionalizării excesive a vieţii sociale şi societăţii, alienării, discriminării, inegalităţii şi injustiţiei sociale, polarizării economice, degradării culturale sau morale generale a societăţii.

Interacţiunea ontologică şi funcţională dintre persoană şi mediu presupune contrapunerea unor existenţe, sisteme care, pentru a asigura funcţionalitate socială şi fericire personală necesită un anumit grad de compatie, compatibilitate şi congruenţă. Comunităţile socioumane sunt tesături foarte complexe de sisteme şi relaţii sociale, instituţionale dar în primul rând umane, empatetice, spirituale, sufleteşti iar acele persoane sau grupuri care nu sunt integrate existenţial şi compatetic tind să fie excluse şi expuse unor dezvoltări haotice, disfuncţionale, deviante, iar indivizii să fie atraşi în angoase existenţiale şi eşecuri personale.

Devianţa, marginalitatea, sărăcia, suferinţa, nefericirea, eşecul profesional, pierderile, neadaptarea, singurătatea, dezumanizarea, în sfârşit tot felul de probleme şi situaţii de risc sau dificultate în care sunt antrenate persoanele, au pe lângă explicaţiile sociologice şi biologice binecunoscute şi *factori de ordin ontologic-spiritual, psihologic-individual sau moral-individual*.

2.2.2. Clientul în asistența socială umanistă

În acord cu principiile psihologiei umaniste fiecare persoană sănătosă deține capacitatea potențială individuală de a se împlini din punct de vedere uman, social şi spiritual, totul depinde însă de activismul său intern şi voința de schimbare sau împlinire, auto-împlinire (self-fulfillment), dar şi de identificarea/ valorificarea acestor resurse cu ajutorul profesionistului (Rogers, 2008).

Teoriile umaniste pun pe prim plan persoana ca ființă în sine, ca suflet, subiect de suferință tăcută şi fericire şi nu doar ca element neutru, individ al unui sistem social, al unor organizații productive sau umili beneficiari ai unor servicii comunitare. Ele nu neagă rolul altor abordări care analizează individul în manieră instrumentală, sociologistă, biologistă, cibernetică sau comportamentală ci le completează şi le conferă conținut, transformând clientul în persoană, în om, în eu, în subiect, în suflet.

Perspectiva umanist-spirituală asupra clientului promovează *luarea în considerare şi a trebuințelor sufleteşti, estetice, ludice, epistemologice şi mistice ale clientului*. Adică a trebuințelor spirituale. *Satisfacerea şi dezvoltarea nevoilor spirituale, a personalității spirituale, reprezintă una dintre căile, metodele cele mai eficiente pentru dezvoltarea personală a clientului şi sporirea perspectivei de autonomizare personală/ socială, indiferent de nivelul de studii, proveniență, vârstă sau tipul problemei sociale/ umane*. Nu necesită mari investiții materiale, multe resurse. Investițiile sunt cu precădere *umane*, spirituale.

Fundamentul epistemologic al definirii clientului în perspectivă umanist-spirtuală îl constituie, de fapt, reprezentarea acestuia ca personalitate, suflet, ființă spirituală şi trecerea în plan secund (tehnic) reprezentarea ca organism, psihic sau viață socială elementară,

aşezarea în prim-planul strategiilor de asistenţă şi intervenţie a obiectivului satisfacerii nevoilor aferente acestora, odată cu obiectivul valorificării/ stimulii şi dezvoltării lor. Ceea ce presupune o *deplasare de pe obiectivele minimale, de supravieţuire spre obiective „umanist-spirituale”,* de pe obiectivele de satisfacere a nevoilor de la baza piramidei lui motivaţionale pe satisfacerea nevoilor de pe niveluri superioare sau oricum mai complexe, emergente (Ştefăroi, 2009a, p.24).

2.3. Teoriile asistenţei sociale umaniste

2.3.1. Teoria empatiei

Reliefează importanţa empatiei şi compatiei în relaţiile interumane, în colectivităţi şi promovează, în asistenţa socială, empatia ca valoare şi resursă în relaţia profesionist-client. În procesul terapeutic/ schimbării profesionistul transferă prin empatie elemente din personalitatea sa personalităţii clientului, ceva din sufletul său sufletului clientului.

Totuşi, asistentul social nu-şi propune să opereze precum un psiholog (chiar dacă ar fi o sarcină a lui aici) ci, prin atribuţiile specifice, urmăreşte reconstrucţia psiho-socială, şi prin empatie, a acelui dispozitiv psiho-comportamental şi de grup circumstanţial dezadaptativ care pune persoanele în dificultate şi suferinţă. Mai nou, se vorbeşte şi despre o implicare mai accentuată a asistentului social clinician în problema psihologică a clientului, fiind dificil să se disocieze problema socială de cea pur psihologică a clientului.

Oricum, trebuie precizat că, în pofida faptului că asistenţa socială umanistă se concentrează pe probleme la nivel microsocial şi pe relaţia directă lucrător-client şi clientul colectiv ori problemele

sociale de mai mare amplitudine reprezintă zone de interes şi intervenţie. De fapt, dincolo de aspectele teoretico-metodologie concrete asistenţa socială umanistă este o filosofie, o antropologie, o atitudine faţă de tot ceea ce priveşte anormalitatea socială şi umană.

Serviciile de asistenţă socială din comunităţi, prin misiunea lor, urmăresc, în scop preventiv, instituirea unor relaţii umane de tip compatetic, dezvoltarea culturală şi umană a organizaţiilor pe care le monitorizează. Dacă se limitează la o elementară intervenţie de criză atunci cu siguranţă problemele socială vor prolifera.

Metodele empatetice de evaluare şi intervenţie sunt foarte eficiente în centrele de plasament pentru copii, în activitatea asistenţilor maternali, în adăposturi, în centre de recuperare a persoanelor dependente, centre pentru vârstnici, în şcoli speciale, în centre de recuperare pentru persoana cu dizabilităţi, pentru reabilitarea persoanelor dependente de substanţe, copii, tineri şi adulţi cu tulburări de comportament, delincvenţi, persoane victime ale violenţei, sau au suferit altfel de traume, persoane cu tulburări de orice fel.

Metoda umanist-empatetică, este utilă în diagnosticul, cura şi prevenirea disfuncţiilor, dizabilităţilor, a tulburărilor psihosociale ale persoanelor, familiilor şi grupurilor de persoane. Aceasta are ca drept misiune *bunăstarea sufletească, mintală, emoţională şi socială a indivizilor, familiilor si grupurilor*. Metoda situează în centrul preocupărilor sale îmbunătăţirea relaţiilor dintre indivizi şi mediul înconjurător, folosind însă instrumente de intervenţie din cele mai diferite şcoli.

2.3.2. Teoria ataşamentului

Lansată de Bowlby, teoria aduce în planul dezbaterii sociale un concept crucial: ***ataşamentul***. Ataşamentul este o necesitate

fundamentală a fiecărei fiinţe umane, la fel cum este şi cea de hrană sau de securitate (Bowlby, 1999). Nesatisfacerea nevoilor socio-afective poate afecta fundamental dezvoltarea şi creşterea bio-psiho-socială a copilului, formarea echilibrată şi solidă a personalităţii, dezvoltarea şi integrarea socioumană. Copiii care trăiesc de la naştere în instituţii de ocrotire resimt dramatic starea de privaţiune afectându-le grav dezvoltarea personalităţii şi adaptarea socială. În domeniul asistenţei sociale este interesant de urmărit rolul ataşamentului şi în ceea ce priveşte *calitatea relaţiilor interumane între angajaţii instituţiilor de ocrotire şi îngrijire, între beneficiari, între angajaţi şi beneficiari, precum şi în ceea ce priveşte calitatea şi stilul managerial.*

Copilul lipsit de afecţiune părintească consistentă şi constantă nu trăieşte suficient sentimentul pozitiv al propriei identităţi, se comportă confuz, se autoprotejează, marginalizează, îşi pierde iremediabil stima de sine. Studiile în domeniu demonstrează că prezenţa constantă şi afecţiunea familiei sunt indispensabile unei dezvoltări fizice, psihice şi sociale normale. Nici chiar cea mai bună instituţie de protecţie nu va reuşi vreodată să suplinească familia.

In funcţie de natura şi gradul de constituire a bazei de ataşament, literatura a consacrat trei tipuri de ataşament*: sigur; nesigur/anxios* şi *foarte nesigur/ ambivalent.* ***Teoria ataşamentului*** s-a îmbogăţit an de an, depăşind problematica creşterii copilului. Actualmente, ea depăşeşte diada mamă - copil, înglobând relaţiile cu ceilalţi membri ai anturajului. La orice vârsta, o fiinţă umana este atrasă de alte fiinţe umane, fiind înclinată în mod natural spre relaţii de afecţiune cu semenii. Nevoia de celălalt devenind o problemă ontologică, trebuinţa afectivă ocupă un loc important în economia internă a personalităţii, satisfacerea ei conducând la confort, siguranţa şi împlinire personală,

pe când ruptura, frustrarea socială poate fi cauza unor întârzieri în dezvoltare, tulburări psihice sau de comportament.

În ***domeniul asistenței sociale*** este interesant de urmărit rolul ataşamentului şi în ceea ce priveşte calitatea relaţiilor interumane între angajaţii instituţiilor de ocrotire şi îngrijire, între beneficiari, între angajaţi şi beneficiari precum şi în ceea ce priveşte calitatea şi stilul managerial. Din acest punct de vedere s-au consacrat, în acord cu paradigma teoriei ataşamentului, trei stiluri caracteristice relaţiilor interumane din organizaţii în general: stilul de ataşament *sigur (securizant*); stilul *anxios-ambivalent; s*tilul *evitant* .

Aceste stiluri au influenţă diferită asupra atitudinii faţă de muncă, colegi şi clienţi a angajaţilor. De exemplu, persoana cu un stil sigur nu va folosi activitatea profesională ca un refugiu in cazul neîmplinirii sale emoţionale (cum se întâmpla la stilul anxios-ambivalent), angajatul unei instituţii de asistenţă socială nu se va folosi de problemele clienţilor pentru a-şi rezolva o problemă afectivă sau de familie personală ci va considera rezolvarea problemelor clienţilor ca obiective profesionale în sine. În schimb angajaţii organizaţiilor de asistenţă socială anxioşi-ambivalenţi au tendinţa să identifice problemele personale, subiective cu cele ale clienţilor, cu efecte atât pozitive cât şi negative asupra eficienţei şi calităţii activităţii de asistenţă socială. De regulă această categorie de lucrători din domeniul asistenţei sociale se concentrează pe rezolvarea problemelor curente şi îndepărtarea sentimentelor negative contingente în detrimentul interesului pe termen mediu şi lung al clientului.

2.3.3. Teoria fericirii

Actul asistențial îşi găseşte finalitatea doar în contextul în care se pune problema fericirii ca obiectiv principal, cu consecinţele sale

pozitive asupra vieţii şi dezvoltării normale. Teoria fericirii în asistența socială umanistă se întemeiază pe următoarele ***principii:***

- fiecare om, indiferent de vârstă, sex, naționalitate, statut social, profesiune are dreptul la o viață demnă, la fericire, la împlinire personală;
- indicatorul esențial al calității vieții omului este reprezentat de gradul de satisfacție internă, resimțită subiectiv, de fericire şi mulțumire de sine a persoanei;
- obiectul investigației pentru determinarea nivelului de satisfacție, fericire, realizare personală şi de îndeplinire a obiectivelor asistențiale îl reprezintă sufletul persoanei, nu corpul sau situația socio-economică, chiar dacă şi acestea reprezintă sfere importante de interes;
- fericirea autentică este sursă de dezvoltare personală, eficiență socială/ profesională şi factor de dobândire a capacității de reintegrare socială autonomă;
- omul nu este doar un consumator de servicii, de bunuri materiale şi sociale ci este şi o ființă culturală, spirituală, estetică, ludică – are în consecință, nevoi afective, culturale, spirituale, estetice, ludice - înscrise endemic în constituția ontologică personală, nevoi care necesită satisfăcute necondiționat.

Satisfacția, speranța, optimismul, accent pe construirea personalității pozitive, active, cercetarea şi valorificarea experienței pozitive sunt căi pe care le propune ***psihologia pozitivă*** pentru facilitarea accesului persoanei la fericire şi mulțumire de sine. Dezvoltarea este condiționată de *orientarea activă spre viitor*, experiențele nefericite trebuie uitate, în schimb trebuiesc valorificate *experiențele pozitive*. Trăirea pozitivă, este sursă de energie, conferă confort şi dinamism, determină productivitate profesională şi îmbunătățeşte climatul social, interpersonal general. Individul

primeşte feed-back-ul propriei stări de bine pe care o răspândeşte, se generalizează şi recondiţionează mediul de viaţă, ambianţa, ce devine stimulativă, favorizantă prin contagiune socială şi instituire organizaţională.

2.4. Metodele şi practicile asistenţei sociale umaniste

2.4.1. Metodele existenţial-umaniste

Au ca sursă ceea ce s-a consacrat în psihoterapie ca *analiza existenţială*. Ca teorie şi metodă terapeutică este legată de o serie de nume precum Rollo May, Ludwig Biswanger, Max Scheler sau Viktor Frankl. Operează cu termeni/ categorii precum: impas existenţial, criză existenţială, sens existenţial, anxietate existenţială, sistem axiologic, dialog existenţial, scenariul existenţial etc.

Analiza/ ancheta existenţială nu abordează clientul ca pe un caz patologic, în această abordare nu există boală psihică ci numai situaţii problematice şi impasuri existenţiale, ceea ce înseamnă *pierderea sensului existenţial* (Mitrofan şi Buzducea, 2005).

S-a impus ca replică la excesele din abordările psihologiste clasice, precum şi la psihanaliză. Pe lângă paradigma existenţialistă analiza existenţială a atras, cu precădere prin Hankl, şi dimensiunea spirituală/ noetică. După Frank (2009), neglijarea dimensiunii sensului, a ontologiei persoanei sau a laturii spirituale poate conduce la apariţia unor tulburări psihice sau comportamentale grave.

Prin ***intervenţie „existenţială”*** asistentul social poate lucra la construcţia unui nou *modus vivendi*, a unei *noi realităţi sociale,* cu instrumente *existenţiale* şi pe baza unui *scenariu social existenţial*. Presupune identificarea, analiza şi descrierea situaţiilor concrete de

impas existenţial, criză existenţială, *pierderea sensului de către client* şi legătura acestora cu vulnerabilitatea, reziliența sau problema socială.

Presupune:

- analiza existenţială a situaţiei materiale, sociale, culturale şi psihosociale actuale;
- analiza onto-sistemelor sociale;
- analiza culturală/ axiologică;
- identificare, analiza şi descrierea situaţiilor concrete de impas existenţial, criză existenţială, pierderea sensului;
- analiza legăturilor dintre anxietatea existenţială, pierderea sensului existenţial şi situaţia problemă/problema socială.

Fără îndoială lista posibilelor „analize" existenţiale este mult mai lungă. Această activitate are cu precădere rol de evaluare însă ancheta existenţială propune şi metode sau tehnici de intervenţie, în scop ameliorativ, precum: *stabiliea unui nou sistem axiologic, explorarea sensului vieţii, examinarea problemelor sociale, explorarea eului, reconstrucţia realităţii sociale, schimbarea sensului vieţii, analiza şi clarificarea valorilor etc.*

Utilizarea acestora în activitatea asistentului social umanist trebuie realizată în strânsă legătură celelalte laturi ale situaţiei de dificulate, a sistemului client şi prin corelare cu metodele consacrate în asistența socială.

2.4.2. Metode adoptate/ adaptate din psihoterapia umanistă

Metodele psihoterapiei umaniste propun relaţia de egalitate dintre terapeut şi client şi sporirea rolului proceselor afective în relaţia terapeutică (Mitrofan, 2001). Aduc în asistența socială principiul reabilitării (integrării sociale) prin *centrarea pe client, dezvoltare*

umană şi spirituală, *focalizarea intervenţiei pe resursă* şi nu pe problemă (Payne, 2005, p. 186-187).

Prin ***terapia centrată pe client*** Rogers are meritul crucial de fi lucrat la temelia teoriei şi metodei asistenţei sociale moderne prin valorile şi metodele terapeutic-umaniste promovate.

Psihoterapia existenţială se fundamentează pe o serie de teze existenţialiste propunând identificarea angoaselor/ crizelor existenţiale şi reechilibrarea ontologică internă prin dezvoltare personală/ umană.

Psihoterapia gestaltistă propune realizarea convergenţei dintre conştiinţă/ comportament şi trăire, „dintre figură şi fond" (Wheeler, 1991, 65), în timp ce ***psihoterapia pozitivă*** este bazată pe convingerea ca toţi oamenii sunt fundamental buni şi au capacitatea constituţională de a fi fericiţi (Seligman şi Csikszentmihalyi, 2000; Seligman, 2002).

Metodele şi tehnicile de grup sunt tot mai mult utilizate şi în asistenţa socială. S-au impus cu precădere:

- *T-Grupul* (grupul de învăţare - „*Training group*");
- grupul de întîlnire („*Encounter - Group*");
- grupul de formare şi educare a senzitivităţii („Sensitivity Group");
- grupul centrat tematic („T*heme-Centred-Group*");
- grupul de confruntare („Confrontation - Group").

Cu precădere în asistenţa socială clinică şi apelează şi la analiza tranzactională, psihoterapia centrata pe emoţii, analiza existenţială, dramaterapia, dans-terapie şi terapia prin mişcare, art-terapia, focusing, psihodrama etc.

2.4.3. Metodele apreciative

Îşi propun, ca obiectiv dar şi ca strategie principală, *rezolvarea problemelor sociale ale clienţilor, individuali sau colectivi, prin aprecierea, cunoaşterea şi amplificarea expectanţelor optimiste,*

pozitive. Operează cu instrumente clasice ale asistenței sociale, precum ancheta, supervizarea, proiectul de intervenție şi managementul de caz, însă sunt totuşi redimensionate prin categorii ale metodei *pozitive* şi preia paradigme cruciale ale psihologiei cogniției sau psihoterapiei.

Un rol fundamental în aceste tehnici îl are *potențialitatea limbajului* (Sandu, 2009). Limbajul, paradigma semantică, reprezintă un vehicol cu care se operează în scop de schimbare de atitudini, reabilitare umană şi integrare socială. În plan epistemologic-metodologic metoda propune renunțarea la paradigma deficienței şi orientarea spre valorificarea capacităților reziduale şi proiective ale clientului sau situației sociale, promovând valori umaniste, în special din zona gândirii „pozitive", propunând conceptual crucial de *management prin valori* (Cojocaru, 2005).

Ancheta socială apreciativă respectă o serie de principii precum *principiul construcţionist,* al *simultaneității, principiul poetic, principiul pozitiv* sau al *anticipării* (Cojocaru, 2005). Principiul construcționist relevă caracterul relativ şi dinamic al organizațiilor. Acestea nu sunt un dat ci construcții ocazionate de interacțiunea unui cumul de factori sociali şi psihologici determinați. Principiul solicită de la asistentul social, în demersul de realizare anchetei sociale, multă imaginație şi viziune. Principiul anticipării pleacă de la prezumția că harta anticipă realitatea. Altfel spus, pentru asistentul social este foarte important să aibă proiecte de schimbare, situația clientului se va schimba în bine, sau şansa este mai mare, dacă există anticiparea, viziunea, optimismul.

2.4.4. Metoda balanței

Metoda balanței este şi o *metodă umanistă de intervenție*, în acest scop se poate opera cu următoarele onto-balanțe:

- ***Balanța onto-sistemelor socio-cognitive***. Priveşte evaluarea prin contrapunere a elementelor mediilor (reprezentărilor) socio-cognitive ale persoanei şi comunității. În activitatea de evaluare vor fi urmărite aspecte cu privire la constituția fizică, numărul şi structura pe roluri sau vârste a celor două entități, aspecte referitoare la referitoare la personalitate, caracter, interese ale membrilor celor două grupuri. Se vor menționa şi importanța punerii în balanță a aspectelor rederitoare la habitat, abiecte sau ființe dragi. De exemplu, integrarea copilului în familia alternativă fi mult mai uşoară dacă ar avea acelaşi tip de jucării, sau aceiaşi rasă de câine, ori dacă e posibil, atît jucăriile cât şi cățelul din mediul famiulia de origine să fie preluați în familia de origine.
- ***Balanța onto-sistemelor conduitelor, competențelor şi obiceiurilori***. Chiar dacă la o primă analiză balanța nu pare a releva lucruri interesante, în realitate, în perspectiva mangementului cazului şi succesului adaptării copilului în familia substitutivă importanța ei este foarte mare. Modalitățile de reacție şi acțiune a noilor parteneri de viață, temperamentele, altruismul, conduitele verbale, comunicarea nonverbală, abilitățile, aptitudinile, deprinderile, obiceiurile, hobiurile, modul în care este servită masa, cum sunt aniversate diferite sărăbători constituie conținutul efectiv al unei zile şi elementele cele mai evidente cu care intră copilul în contact în noua familie. Dacă foarte multe dintre elementele enumerate, cu un anumit specific în mediul de proveniență, nu se vor regăsi în modalități asemnătoare în mediul alternativ atunci este

foarte probalil ca procesul de construcție a unei noi „ontologii" comune să întâmpine dificultăți suplimentare. Aşadar, aceste asemănări „ecologice" au importanța lor, chiar dacă elementele noului mediu de viață nu vor căpăta niciodată semnificațiile ontologic-afective pe care le-au avut corespondentele lor din mediul de proveniență.

- ***Balanța onto-sistemelor socio-afective***. Este un instrument care poate fi folosit de către profesionaistul social în procesul de integrare într-un mediu alterativ. Priveşte analiza în contrapondere a relațiilor de ataşament pe care le-a avut persoana în grupul de origine şi cel substitut. Dacă după mult timp de la integrare se constată o slabă relație de ataşament cu membrii noii organizații, în condițiile în care în grupul de origine a avut legături afective puternice, atunci situația este îngrijorătoare şi un indiciu clar de inadaptare, de apariție a unor posobile tulburări emoționale sau de comportament.
- ***Balanța onto-sistemelor relațiilor şi raporturilor rol-status*** poate fi realizată destul de uşor, iar echilibrul la fel. Este totuşi util să se evalueze după un timp de la plasament poziția persoanei în noul grup şi modul în care o percepe el prin raportare la situația pe care a avut-o în grupul de origine.
- ***Balanța onto-sistemelor atitudinale, culturale şi spirituale***. De regulă în managementul de caz şi în hotărârea de plasament nu se acordă o importanță foarte mare acestor aspecte. Noi credem că importanța lor este foarte mare. Nu ne referim la nivelul sau standrdul cultural/ moral al celor două grupuri ci la probleme de sensibilitate, gusturi, orientări, sau estetică socială, de exemplu. Par mici detalii însă în sufletul persoanei din grupul substitutiv pot avea o semnificație specială.

Secţiunea 3
SUFLETUL ŞI PERSONALITATEA *UMANĂ*

3.1. Personalitatea – concept, orientări, paradigme

3.1.1. Paradigme şi teorii mai importante. Specificul şi curentele paradigmei umaniste

În limbajul comun sau în diferite ştiinţe socio-umane, cu precădere în psihologie sau pedagogie, termenul de personalitate este utilizat pentru a desemna *ansamblul caracteristicilor psihologic-comportamentale constante ale unei persoane, reliefând cu predilecţie aspectele de unitate a conduitei şi dominanţă a unor trăsături temperamentale şi caracteriale*.

Una dintre definiţiile psihologice importante subliniază aspectul că personalitatea „este reprezentată de trăsăturile cognitive, afective, volitionale şi comportamentale care conferă identitate şi unicitate persoanei” (D. Cosman, 2010, p. 146).

Totuşi, în funcţie de perspectiva de abordare sau de alte criterii, în psihologie s-au conturat câteva ***paradigme şi teorii mai importante*** ale personalităţii, printre care remarcăm:

- paradigma umanistă (C. Rogers, G. Allport, R. May, A. Maslow, V. Frankl ş.a.);
- teoria psihodinamică şi analitică (S. Freud, C. Jung, A. Adler ş.a.);
- paradigma funcţionalistă şi behavioristă (W. James, B.-F- Skinner, E. Thorndike, J. Dollard, N. Miller);

- paradigma structuralistă şi tipologică (R. Cattell, H. Eysenck, K. Leonhard, A. Liciko, W. Sheldon, E. Kretschmer);
- teoria cognitivistă şi social-cognitivistă (E. Kelly, J. Atkinson, A. Bandura, W. Mischel) etc.

Reprezentarea umanistă a personalităţii s-a consacrat, după observaţia noastră, prin două mari curente. Unul este mai mult exploatat, este vorba despre curentul ***„pozitiv-psihologic”***, care se focalizează pe dezvoltarea psihologic-personală prin exploatarea resurselor psihologic-voliţionale şi adaptative ale personalităţii şi despre curentul ***„ontologic-spiritual”***, care valorizează bogăţia de conţinut a sinelui, sufletului şi personalităţii profunde, ontologice, resursele spirituale, estetice, ludice, morale sau religioase ale acesteia.

O paradigmă ontologică interesantă a personalităţii este şi cea a marelui gânditor medieval Toma din Aguino. După acesta, inspirându-se din marii antici, dar şi în contextul gândirii teologice ori scolasticii vremurilor, personalitatea are trei mai dimensiuni: psihologică, ontologică şi morală, vorbind chiar de o *personalitate psihologică,* o *personalitate ontologică*, şi o *personalitate morală* (Garrigou-Lagrange şi Cummins, 1950)

3.1.2. Specificul teoriei umanist-ontologice

Perspectiva umanist-ontologică asupra personalităţii conferă, cum este şi firesc, *sferei ontologice* acesteia rol etiologic şi structural primordial.

După Rogers conceptul structural, cheie al teoriei umanist-ontologice a personalităţii este ***sinele***. Acesta afirmă că sinele este un element important al experienţei umane şi că scopul formării şi dezvoltării personalităţii fiecărui individ este de a deveni cu adevărat

el insuşi prin valorizarea propriului potențial, propriului sine (Rogers, 1980).

Frankl explică capacitatea unică, miraculoasă, a personalității umane de emanicipare şi adaptare socială prin existența unui nucleu personal, unei „ființe" noetice/ spirituale profunde, care se construieşte ontogenetic din experiențele şi trăirile cotidiane sublime ale persoanei. Astfel personalitatea reprezintă în sine o resursă inepuizabilă de dezvoltare personală şi fericire. Frankl abordează personalitatea în cadrele unui existențialism de tip spiritualist, promovând simultan necesitatea raportării la valori spirituale dar şi la condiția particulară unică, prozaică, a persoanei (Frankl, 2009).

În literatura românească, Constantin Rădulescu-Motru (2009) consideră personalitatea umană o ***complexă alcătuire de factori sufleteşti***, una din funcțiile esențiale ale acesteia fiind aceea de a *asigura adaptabilitatea dar şi împlinirea persoanei prin resursele sale interne*, în timp ce, după Elena Zamfir (2009), individul uman, prin personalitate, se poate exprima aşa cum este el *în sine,* în mod unic, prin natura sa *autentică*.

Noi, în volumul *Teoria Fericirii în Asistența Socială* (Ştefăroi, 2009b), apărut la Editura Lumen în 2009, dar şi printr-o serie de articole ştiințifice, în special în *Revista de Asistență Socială*, care apare la Editura Polirom, am prezentat elemente ale unei teorii ontologic-umaniste a personalității în care ***sufletul*** reprezintă entitatea ontologică fundamentală. Aspecte ale acestei teorii vor fi prezentate şi în această lucrare, considerând sufletul şi *calitățile sufleteşti ale profesionistului* factori esențiali ai eficienței practicii şi îndeplinirii adevăratei misiuni a asistenței sociale.

3.2. Sufletul – ființa persoanei şi nucleul ontologic al personalității

În mod poate paradoxal ***procesul de formare a sufletului*** are ca „pivot" nu sinele, cum am fi tentați să afirmăm, ci *celălalt.* Nu este neapărat vorba de un celălalt-persoană ci de un celălalt perceput ca tot ceea ce există în afara ordinii intrinseci (inconştiente) a subiectului endemic. Celălalt va fi totuşi şi sinele şi eul ideal, eul dezirabil, corpul, eul auto-perceput, eul social, reprezentările sociale ale propriei persoane. În această interpretare cel mai important celălalt este eul dar urmează persoanele care s-au impus în ordinea trăirilor subiectului prin prezență şi importanță (au asigurat hrană, securitate, libidou, prestigiu, stimă de sine etc).

La vârste inferioare este de presupus că formarea sufletului e îngreunată de incapacitatea despărțirii eului de subiectul endemic. Atunci când eul se identifică cu subiectul nu sunt necesare şi nici posibile manifestările sufletului ci se impun manifestări hedonice sau fobice reflexiv-instinctuale. Constituirea sufletului presupune deci un salt în ordinea mintală, cognitivă, voluntară, personală care să conducă la formarea de capacități de auto- şi alo-reprezentare critică, valorizatoare (Ştefăroi, 2008, p.71).

Aşadar, sufletul se ***instituie*** ca ontoformațiune autonomă, se ontifică şi devine ființă, „în sine", nucleu ontologic, ființă a persoanei, în principal prin *internalizarea reprezentării şi juisanței empatizate a celuilalt*. Celălalt devine o *parte constituțională a existenței persoanei* şi în mod inevitabil este asimilat şi internalizat prin concursul activismului şi juisanței interne a acesteia. Celălalt persoană, obiect, habitat, situație, colectivitate, valoare nu este indiferent subiectului. Celălalt (mediul) este miloc de existență şi resursă vitală, materială şi

spirituală, sursă de bine, satisfacție, împlinire şi fericire sau este ostil, agresiv, sursă de stres şi emoții negative.

Trăirile/ experiențele, pozitive sau negative, aferente interacțiunii cu celălalt sunt, în parte, reținute, în anumite sfere şi dimensiuni ale personalității, în strânsă legătură cu juisanța endemică a subiectului, tinzând să se organizeze şi să se impună ca entități onto-personale autonome. Procesul conduce la constituirea unei multitudini de onto-formațiuni afective/ spirituale relative la persoane, situații, valori etc. Se finalizează în formarea, contituirea şi instituirea emergentă, conmergentă şi transmergentă a sufletului, ca formațiune importantă, holistă şi determinantă a ontosului personal şi personalității.

Formarea şi instituirea sufletului reprezintă şi unul dintre proiectele, țintele onto-genetice fundamentale ale procesului de constituire a ontosului personal, de dimensionare ca ființă socială, morală şi spirituală a persoanei. Este finalitatea internalizării şi instituirii celuilalt în sine. A celuilalt proiectat în sine prin intermediul mecanismelor bio-psiho-ontologice ale subiectului. Deci sufletul este o sinteză, o emergență, o sinmergență, o conmergență şi o telegență, însă imergența, prin calitatea auto-organizării şi auto-instituirii, are un rol crucial în dezvoltare. Este o sinteză ontologică între celălalt (persoane, obiecte, valori etc) şi sistemul bio-psihic, subiectul, sinele persoanei.

Organizarea sufletului respectă organizarea şi existența celuilalt. Inclusiv sinele. Internalizarea afectivă a sinelui conduce la formarea şi instituirea *sufletului endemic* sau *primar*. Interacțiunea cu celălalt persoană reală, apropiată, dragă, cu grupul de referință, cu mediu fizic apropiat, conduce la formarea *sufletului secundar*, contextual şi a *ataşamentului*. Reflectă interacțiunea personală concretă, contingentă şi apartenența persoanei la grupul ori contextul social determinat. Interacțiunea cu celălalt simbolic, concept, cu celălalt status, prin

facilităţile mintale ale generalizării, idealizării, proiectivităţii şi simbolizării, conduce la formarea *sufletului terţiar sau spiritual*, generic şi a *empatiei, capacităţii compatetice.* Reflectă calitatea generală de fiinţă socială şi culturală a persoanei şi apartenenţa la societatea şi condiţia umană. *Sufletul terţiar*, proiectiv-spiritual, este, aşadar, produsul generalizării socioumane, enculturaţiei şi capacităţii de idealizare şi proiecţie a subiectului. Determină calităţi personale precum *omenia* sau *umanismul, solidaritatea umană, moralitatea, credita, sensibilitatea estetică, sensibilitatea umană* etc. Reflectă calitatea persoanei de fiinţă culturală, morală, spirituală, creativă şi ancestrală.

Desigur, cele trei sfere sau niveluri ale sufletului formează, după constituire, o unitate bio-psiho-ontologică şi nu greşim dacă vom considera sufletul ca *entitatea existenţială fundamentală a persoanei*, natura ontologic-spirituală, chiar dacă formarea sufletului este condiţionată de existenţa şi manifestările organic-psihice elementare.

3.3. Sufletul afectiv

3.3.1. Celălalt persoană, mediul, habitatul domestic - sursele fundamentale ale formării sufletului

Conturarea primară a cadrului formativ care prefigurează ***formarea sufletului afectiv*** este precedată de instituirea unor micro-formaţiuni afective centrate în principal pe persoanele semnificative. Odată instituite, acestea operează ca formaţiuni ontic-personale relativ autonome dar fiind condiţionate de relaţii determinate, incidentale. Vor persista doar atâta timp cât persoanele sau obiectele respectiv se vor impune prin prezenţă sau importanţă pentru subiect.

Unele dintre acestea, îndeosebi persoanele, capătă o semnificaţie existenţială crucială, cum este mama, sau, după caz, alte persoane din micro-mediul originar al copilului. Aceste persoane au rol de „pivot" în travaliul de constituire a sufletului. *Fizionomia, comportamentul, gestica* etc vor reprezenta treptat elemente de identificare şi dezvoltare. Însă nu acţiunea directă a lor ca entităţi sau reprezentări operează ca factori formativi ci trăirile şi experienţele interne pe care le determină.

Sursa internă de formare ontic-personală o reprezintă trăirile, experienţele subiective. În procesul de semnificare şi valorizare subiectiv-personală este atrasă şi formaţiunea hedonică. Formarea unor mecanisme, automatisme, montaje, complexe, scheme de funcţionare a trăirilor reprezintă de fapt actul cristalizării (interiorizării) a acestora, care astfel tind să se disocieze de obiecte, persoane şi să poată fi operabile în situaţii variabile. Chiar dacă formaţiunile afective sunt mult influenţate de constanţa relaţiilor cu mediul instituirea sufletului presupune constituirea şi dezvoltarea unor montaje, scheme, automatisme, structuri generice, cu puternice componente fiziologice, cognitive şi voluntare.

Odată sufletul constituit va funcţiona ca toate celelalte formaţiuni dar va avea nevoie de trăiri afective, în principal socio-afective, ca sursă a ***existenţei*** şi ***dezvoltării***. Este interesant de reflectat asupra modului în care trăirile sunt asimilate de către suflet ca sursă a existenţei sale, după cum, după constituire, prin funcţionarea specifică în cadrul ansamblului personal sufletul este el însuşi producător de trăiri. Deosebirea este aceea că înainte de instituirea sufletului ca formaţiune trăirile se realizau cu preponderenţă din manifestările emoţionale primare – plăcere, durere, emoţie – pe când, după ce sufletul se impune ca formaţiune psihologic-personală, trăirile antrenează persoana ca ansamblu şi se descriu prin montaje holistice

de tipul sentimentelor, empatiei, pasiunilor exprimate în stări de sublimare, suspendare, alienare. Aceste trăiri „superioare" vor reprezenta la rândul lor resursă în procesul de consolidare ontică dar şi de dezvoltare şi sublimare psihologic-comportamentală generală.

Credem că *feed-back-ul* este unul dintre mecanismele cibernetice principale care determină atât consolidarea cât şi dezvoltarea şi funcţionarea acestei formaţiuni în procesele generale de dezvoltare personală. Astfel că, în cazul unor categorii profesionale, ocupaţionale, confesionale, sufletul devine forţa internă, resursa ontică şi personală fundamentală. Este şi cazul celor mai mulţi dintre artişti, oameni ai bisericii, psihologi, lucrători sociali ş.a. Până a ajunge aceştia să-şi exprime vocaţia în activităţi sau produse specifice parcursul perso-genetic trece prin apariţia şi instituirea altor formaţiuni ca personalitatea şi conştiinţa. Noi însă descriem procesul de formare a sufletului şi personalităţii nu din perspectiva unor categorii de oameni ci considerăm că toţi oamenii pentru a deveni persoane, simple persoane, vor parcurge aceste etape. Însă, aşa cum am precizat nu este vorba despre nişte etape, care odată depăşite, formaţiunile constituite se vor contopi în noi etape sau formaţiuni ci ele însele au o succesiune de etape, faze care conlucrează în procesul general de formare şi dezvoltare a personalităţii fără a-şi pierde din statut şi consistenţă, ba dimpotrivă prezenţa în ansambluri şi structuri superioare mai complexe le potenţează rolul şi semnificaţia..

3.3.2. Instituirea sufletului ca formaţiune ontologic-psihologică autonomă şi structură de personalitate

Este o etapă importantă deoarece presupune ***instalarea în sistemul ontologic-psihologic al persoanei*** *şi creşterea gradului de autonomie al formaţiunii*. La acest nivel începe procesul de desprindere

accentuată de referinţe, de ***autonomizare accelerată***. Persoana (copilul) începe să devină receptivă la valori şi critic în raport de conduitele şi atitudinile persoanelor apropiate. Sufletul începe să contribuie esenţial, de aici, la constituirea şi a celorlalte formaţiuni, integratoare, precum personalitatea. Trecerea de la dependenţă, care este o relaţie în care primează obiectivele subiectului endemic, la fază în care primează scopurile celuilalt se realizează tot în acest stadiu, este momentul în care celălalt este reprezentat ca subiect dezirant şi tot mai puţin ca obiect dezirabil. Practic de aici se instituie *celălalt* (în cadrul personalităţii) ca entitate psihică relativ autonomă şi nu ca obiect care satisface unele trebuinţe. *Celălalt* ca subiect dezirant, cu trebuinţe, temeri, scopuri se ancorează adânc în structura ontică a persoanei, poate controla, prin mecanisme şi strategii, preponderent involuntare, personalitatea şi chiar conştiinţa. Persoana acceptă această situaţie, nu neapărat intenţionat sau conştient, deoarece *celălalt* oferă conţinut vieţii interioare, trăiri şi chiar securitate emoţională. Aspectul este deosebit de complex, noi nu putem decât să surprindem punctual câteva caracteristici, mai mult sau mai puţin definitorii. Ceea ce putem susţine cu convingere este faptul că sufletul „există", el se formează, explicabil ştiinţific. Este o formaţiune cardinală în economia internă a persoanei.

Această formaţiune se instituie şi îşi atinge ţinta ontogenetică la maturitate, atunci când persoana devine responsabilă/ dependentă de destinul/ situaţia altor persoane, de creşterea, integrarea şi realizarea lor socială/individuală. Operează în contextul proceselor interne complexe după ce personalitatea s-a instituit iar conştiinţa s-a constituit. În acest stadiu sufletul are un ***rol determinant*** *în formarea credinţelor şi convingerilor şi un rol crucial în determinarea orientării caracterului, atitudinilor şi chiar intereselor sociale şi profesionale*.

În cazuri limită disocierea de concret şi individual poate deveni aproape totală, persoana este receptivă la obiecte „ideale", valori, chiar creator – ca expresie supremă a „abstractizării" afective, sufleteşti. Interesele celuilalt „operează" nu direct în mecanica relaţiilor inter-personale ci mijlocite de construcţiile superioare ale persoanei.

Nu trebuie totuşi să facem unele confuzii. Sufletul, în natura sa generică, se impune şi instalează ca expresie a dorinţei celuilalt instituit iar aproape toate dezvoltările ulterioare respectă acest ordine. Dar, după cum am mai precizat, celălalt nu se reduce la persoane sau obiecte determinate, casa părintească, mama, de pildă, ci poate fi orice entitate, valoare etc care s-a impus în mediul de viaţa al oamenilor - cultura, istoria, ştiinţa, religia, comunitatea, societatea, arta – receptate atât fenomenal cât şi categorial (Text preluat din volumul *Teoria fericirii în asistenţa socială*, Petru Ştefăroi, Editura Lumen, Iaşi, 2009, pp 91-97).

În perspectiva constituirii personalităţii socio-afective a copilului instituţionalizat ne interesează şi *relaţia dintre procesul de formare a sufletului şi dezvoltarea personală echilibrată şi eficientă***,** în special în perspectiva autonomizării sociale, dezvoltării capacităţii de desprindere de sistemul de protecţie.

3.3.3. Sufletul afectiv ca sumă transmergentă de persoane

Fiecare ***persoană*** este şi o sumă virtuală de persoane şi entităţi. Doar prin facilitatea comunicării, minţii, limbajului, comunităţii, convieţuirii şi prin contribuţia mijlocitoare a sufletului se constituie şi defineşte ca un ansamblu mai mult sau mai mult unificat. Unificarea se realizează sub semnul intelectului, conştiinţei şi personalităţii, eului, dar cum acestea nu trec, de regulă de stadiul constituirii rămâne să concluzionăm că nota fundamentală a existenţei individuale personale

interioare o reprezintă *interacţiunea afectivă dintre subiect şi celălalt*, în pofida etichetelor consacrate de genul „omul este o ființă rațională”.

Structurile realizate de către personalitate reuşesc să impună „compromisuri” prin care să se satisfacă „interesele” subiectului dar şi ale celuilalt. Instituirea acestor compromisuri stă, în parte, la baza constituirii ***caracterului***. La acest nivel sufletul a trecut de faza de constituire şi nu reprezintă principala „preocupare” a travaliului ontogenetic, el intră în faza de instituire unde se impune ca factor reglator între cele două tendințe, aparent opuse, care angoasează de regulă adolescența, de formarea a eului şi de socializare - eul în ordinea subiectului şi socializarea în ordinea celuilalt..

Din perspectiva sufletului esențială este *prezența, securitatea şi fericirea celuilalt drag*. Nu este un altruism total dezinteresat. Deoarece Celălalt instalat operează ca o entitate proprio-existențială, intrând practic în constituția personalității. Persoana definită ca o asimilare virtuală a juisanței celuilalt se îmbogățeşte ea însăşi, deoarece în lipsa experienței celuilalt pierde prilejul de a se ***umaniza***. La naştere, „ființa” e în celălalt, corpul în sine nu este suficient pentru personalizare. Aceasta este calea prin care omul accede la experiență socială, la cultură, istorie, practic asimilează întreaga evoluție a comunității, prin contactul cu celălalt, cu mediul, cu valorile.

Procesul determină *capacitatea de ataşament, empatetică, altruismul, bunăstarea interioară, aptabilitatea socială*, fiind deosebit de complex deoarece se realizează pe mai multe planuri, fizic, cognitiv, afectiv, voluntar, axiologic şi comportamental.

3.4. Sufletul spiritual

Această formaţiune onto-personală, crucială în arhitectura personalităţii umane, se formează şi instituie ca efect al internalizării şi organizării experienţelor/ trăirilor subiective noetice, eu-proiective sau spirituale (mistice, ludice, epistemice, estetice, morale etc). În această sferă se instalează ceea ce am putea numi *fiinţa proiectiv-spirituală a persoanei*. Se constituie pe fundamentul personalităţii biopsihologice, sufletului afectiv, minţii şi în contextul instituirii celorlalte onto-formaţiuni personale, ontosul endemic şi ontosul afectiv, pe care cronologic, le succede (chiar dacă procesele de formare şi instituire sunt concomitente sau interactive). În funcţie de tipul trăirilor, experienţelor subiective se vor forma eul (ideal), formaţiunea fericirii şi formaţiunea depresivă, precum şi ontosul spiritual cu formaţiunile: sufletul mistic, sufletul ludic, sufletul estetic, sufletul gnostic, sufletul etic etc.

3.4.1. Ontosul proiectiv – fundament şi cadru psihologic-ontologic de formare şi funcţionare a sufletului spiritual

Procesul de formare şi existenţa acestuia sunt condiţionate de existenţa/ constituirea unei formaţiuni din sfera mintală: ***ontosul noetic***.

Astfel, produsele activităţii mintale, să le spunem conţinuturi noetice, care au depăşit fazele de procesare, semnificare şi interpretare, fiind asimilate de către subiect ca adevăruri intră în ansambluri de conţinuturi grupate după criterii de semnificaţie subiectivă sau obiectivă, care se organizează în microformaţiuni cu dinamici autonome. Aceste microformaţiuni noetice sunt nişte mici lumi, reprezentări mult deformate, personalizate, similare, oarecum cu

constructele personale ale lui Kelly (1991). Aceste entităţi intră în conexiune, formând ansambluri, după criterii pe care nu el putem preciza, ca în final să se constituie formaţiunea mintală pe care o numim ontos noetic.

Acest ontos noetic se poate disocia, în parte, de activităţile mintale şi personale curente, intrând în procese autonome de organizare, structurare, evoluţie. Conţinuturile acestor formaţiuni, dorim să întărim această precizare, nu îl formează reprezentările senzoriale, noţiunile, conceptele, ideile, teoriile ci conţinuturile noetice autonome, adică *semnificaţiile*/ experienţele ontice asimilate de către subiect ca trăiri/ sentimente epistemice. Aceste conţinuturi nu depind de legităţile obiective ale entităţilor similare din realitate decât parţial, gradul de obiectivitate fiind determinat de nivelul de informare şi de realismul gnostic al subiectului. Această „lume" auto-suficientă poate constitui „obiectul" de interes al unui alt subiect epistemic, mult mai rafinat şi mai puţin, sau aproape deloc, condiţionat de contingentul interacţiuniii cu mediul extern (natural, socio-cultural). Pseuho-subiectului i-ar putea fi atribuită „raţiunea pură" şi apriorismul despre care vorbea Kant (1998). În jurul lui se poate organiza o lume a spiritului, a speranţei, a idealului, a eului ideal.

Ontosul proiectiv-spiritual, constituit prin ontosul noetic este, fără nici o îndoială, o versiune a lumii, o existenţă, o fiinţă cu o natură mai specială. Natura mai specială a acestui ansamblu ontic este dată atât de marea diversitate, întindere, complexitate şi profunzime, cât şi (poate mai ales) de conţinutului ideatic, semantic, valoric şi proiectiv al acestuia. Prin conţinut nu înţelegem esenţă. Pentru că esenţa este fiinţa, fiind vorba de ontos. Este ceva profund subiectiv dar nu atât de mult precum în cazul formaţiunilor („fiinţelor") endemice. În ontosul proiectiv se ancorează, după cum vom vedea, multe elemente ale

mediului, în uşoară opoziţie cu ontosul endemic – mult ancorat în organism.

În economia ontică internă a persoanei apreciem că totuşi ontosul proiectiv este un ansamblu, formaţiune, cum vrem să-i zicem, care reprezintă o ***organizare ontică secundară ontosului endemic*** şi celui afectiv. Conferă nota definitorie de fiinţă umană prin *ontificarea valorilor, ideilor, cunoştinţelor, idealurilor, speranţelor*. Practic va fi un univers ontic interior în care se vor sintetiza, prin dublă proiecţie, subiectivul şi obiectivul, organismul şi mediul, interior şi exterior, simţirea şi gândirea. Pe de altă parte manifestările ontice subiective se vor proiecta în reprezentări, după cum trăirile vor reflecta prin intro-proiecţie caracteristicile mediului. De aceea şi considerăm formaţiunile onto-proiective ca secundare, ele nu emerg direct din nevoile fiziologice şi fundamentele psihice ale persoanei precum ontosul hedonic, formaţiunea fobică sau subiectul ci decurg din dinamica particulară a relaţiei cu mediul cultural, reflectând în mod transformativ/ proiectiv caracteristicile acestuia.

Caracteristica subiectiv-proiectivă sau onto-proiectivă cea mai evidentă o reprezintă totuşi faptul că individul uman se naşte biologic, dar trebuie să se mai nască o dată socio-uman, pentru aceasta este nevoie de un ***proiect.*** De aceea el trebuie să asimileze simboluri, semnificaţii, valorile mediului în care trăieşte. Omul nu este însă un calculator care depozitează informaţia. El trăieşte, creşte, se formează existenţial, de aceea aşa-zisa asimilare este de fapt o proiecţie. Obiectele, persoanele , situaţiile nu sunt asimilate în obiectualitatea lor fizic-senzorială ci prin semnificaţiile sociale/ culturale subiectivate onto-proiectiv. Astfel subiectul se înserează într-o lume noetică, axiologică, culturală unde nu poate supravieţui ca om integral decât dacă se integrează într-un câmp, univers de relaţii, raporturi, structuri, ansambluri, formaţiuni socio-culturale de o complexitate extrem de

mare. Doar proiecţia acestora în formaţiuni onto-personale şi constituirea ansamblului personal în raport de ele asigură această supravieţuire. Indivizii incapabili de acest proces se autoexclud sau sunt excluşi.

Sunt câteva procese care ne interesează în perspectiva înţelegerii travaliului de formare a ontosului proiectiv. Unul dintre acestea îl reprezintă ***idealizarea.***

Este un proces logic, de *esenţializare, abstractizare şi selecţie* a unor caracteristici cât şi unul onto-proiectiv de ghidare a procesului. Reprezintă atât o activitate mintală, mai mult inconştientă de sistematizare, esenţializare, abstractizare, unificare. Dar şi de direcţionare ontică. Idealizarea este mai pronunţată în domenii precum cel al cunoaşterii ştiinţifice, filozofiei, misticii şi mai restrânsă în cel al vieţii cotidiene, unde contingentul împinge la concretizare şi relativizare.

Ne interesează mai mult procesul de idealizare care antrenează formaţiuni ontice, ontinţele şi mai puţin cele care tind spre formatizarea logic-conceptuală. De aceea e bine să reamintim că formatizarea onto-proiectivă se realizează pe fondul dismergenţei ontice, a lipsei şi angoasei existenţiale. O reprezentare, o noţiune, un concept, o idee, o credinţă reprezintă simptome ale lipsei ontice dar prin formatizare ele vor deveni surse ale dismergenţei prin alăturarea la ansamblul ontic al persoanei.

Constituirea ontosului proiectiv, ca formatiune integrată şi unitară, este condiţionată/ determinată în principal de două procese: evoluţia, creşterea, dezvoltarea personală generală, care impune constituirea unor noi formaţiuni cu funcţii specifice şi procesul de organizare, conmergenţă, sinteză a puzderiei de formaţiuni ontosproiective primare şi secundare. Neconstituirea ontosului proiectiv ar curma procesul de formare personală, limitându-l la

stadiul ontos-endemic şi ontos-afectiv, achiziţii insuficiente pentru definiţia persoanei, iar pe de altă parte, menţinerea neorganizată unui număr foarte mare de onto-formaţiuni proiective primare şi secundare ar susţine trăiri şi conduite haotice, dezaptative, primitive.

Constituirea ontosului proiectiv se realizează pe două planuri. Unul este cel al comasării formaţiunilor primare şi secundare, a unora dintre ele desigur, altul priveşte organizarea de ansamblu, unitară, ca formaţiune unică, ca fiinţă, ca funcţie. „Sinteza" pre-formaţiunilor nu se realizează întâmplător ci este expresia unor tendinţe şi acţiuni de forţă a unor vectori existenţiali, omologi ai formaţiunilor endemice ontosul hedonic, formaţiunea fobică, subiectul endemic/ ontic etc.

Nu se poate şti cu exactitate câte formaţiuni vor rămâne şi se vor institui ca autonome în cadrul ontosului proiectiv odată constituit. Numărul lor poate fi nelimitat, oricum imposibil de monitorizat. Credem cu certitudine că se poate vorbi de următoarele: sufletul spiritual, formaţiunea fericirii, formaţiunea depresivă, şi eul (onto-proiectiv).

3.4.2. Sufletul mistic.

Dintre diferitele formaţiuni sufleteşti credem că sufletul mistic este cel mai reprezentativ, chiar dacă ne ferim, de regulă, să facem ierarhii. Sufletul mistic este „epicentrul" şi sursa profundă a spiritualităţii persoanei şi se descrie ca o formaţiune care onto-genetic a asimilat tot ceea ce percepe şi trăieşte ca sacru, metafizic, magic, inexplicabil, irațional, supranatural subiectul.

Acestă formaţiune se ***constituie*** în strânsă legătură cu formaţiunea fobică şi malsentică (depresivă), cu ipoteza morţii, nefiinţa. Este latura sa malefică. Există şi o latura benefică, care se descrie prin raportare la bine, dezirabil, ideal. Legătura este, desigur,

cu ontosul hedonic, formațiunea prosentică. Aici vorbim despre supranatural, mistica binelui, iubirea, îndrăgostirea, sfântul ca model şi aspirație, raiul, fericirea fantastică.

Cultura, istoria, religia a consacrat, ca expresie absolută a misticii ideii şi existența lui Dumnezeu. Este încununarea virtuală a tuturor virtuțiilor la modul maximal şi ideal-abstract, reper al existenței umane individuale şi comunitare, sursă a supremei ştiințe, previziunii, adevărului, relevanței şi salvării.

Mistica religioasă se desfăşoară în cadrele fundamentale ale existenței individuale: naştere, moarte, căsătorie, cicluri temporale şi naturale, fiind puternic imprimate ancestral-istoric în imaginarul colectiv, în constituția indivizilor şi societății, oricât s-ar încerca lepădarea de aceste „relicve" ale trecutului.

Mistica nu este o opțiune, este un fundament al constituției individuale personale, iar acest lucru se materializează în constituirea unor onto-formațiuni specifice (Ştefăroi, 2009a, p.22).

Sufletul mistic nu este o adunătură de reprezentări, idei sau experiențe mistice ci o superizare emergentă cu importante esențializări şi transformări. Actul formativ este definitivat doar prin ontificarea lor şi definitivarea ca ființă. La acest nivel nu vorbim deci nici de reprezentări, nici de idei, nici de idealuri ci de „ființe" mistice, de existența în sine a unei lumi interioare, personale, „para-normale", sursă a definiției omului ca ființă ancestrală.

Sufletul mistic se ***instituie*** la polul opus celui endemic. Ambii poli sunt totuşi ființe, adică au existență autonomă, nevoi şi produc dorințe. Dorințele mistice solicită experiențe mistice, nevoia de sacru, transe, revelații, trăiri sublime, asceză, credință, iubire, eroism. Formațiunile sufletului mistic sunt departe de procesele contingente ale conştiinței, rațiunii şi conduitei. Sunt „implanturi" ancestrale profunde în inconştient, repere ale convingerilor şi credințelor

persoanei, surse de instabilitate emoţională, fanatism şi paranoia (ca patologie).

Prin sufletul mistic experienţele şi cunoştinţele paranormale ori supranaturale, metafizice, neadevărurile devin adevăruri, trăirile şi experienţele sunt resimţite ca parte a existenţei ancestrale, cosmice, absolute, personale. Tind să ***reconstruiască persoana***, iar în unele cazuri acest lucru se întâmplă nu în sens patologic ci dimpotrivă construieşte un altfel de normalitate, mai apropiată de persoana universală, autentică, ideală, „proiectată". Pentru că, în dimensiunea „bună" a misticii se încrustează coordonatele existenţei autentice, acontingente, ancestrale, cu perspectivă multimilenară, atemporală, divină, teleologică.

Factorii de bază ai ontificării proiectiv-spirituale sunt mediul şi educaţia culturală, spirituală, capacitatea intelectual-proiectivă şi valorizatoare, nevoia de dezvoltare şi organizare superioară personală, nevoia de securitate şi nu în ultimul rând nevoia de exprimare şi umanizare o ontosului endemic şi celui afectiv.

Ontosul afectiv contribuie esenţial la constituirea onto-formaţiunilor proiective, în special a celei mistice dar şi a ontosului/ sufletului ludic, estetic, chiar şi a celui gnostic. Fără îndoială constituirea onto-genetică a acestora este produsul interacţiunii şi dinamicii uni complex de factori, condiţii şi evoluţii, dar cei enumeraţi mai sus se constituie în premise necesare.

În fapt ontosul spiritual uneşte organismul, mintea, sufletul, mediul şi cultura prin sacru şi capacitatea proiectivă, transmergentă (telegentă), inerente genezei personale. Focalizarea acestor energii şi procese este creatoare de „spirit", despre care s-a vorbit foarte mult în istorie însă se vorbeşte din ce în ce mai puţin.. Conţinutul ei este afectul superior, sublim, aproape revelat, imposibil de analizat şi descris ştiinţific.

3.4.3. Sufletul ludic, sufletul estetic

Constituirea ontosului spiritual generează şi nevoi estetice, ludice şi gnostice. Ele sunt expresia existenței unor formațiuni onto-proiective precum: sufletul ludic, sufletul estetic şi chiar a sufletului gnostic.

Sufletul gnostic are multe asemănări şi legături cu formațiunea noetică. Ceea ce le diferențiază este faptul că ontosul noetic este o organizare a ideilor în sine, o lume obiectivă, logică, intrinsecă, cognitivă, autosuficientă, în timp ce ontosul gnostic este impregnat subiectiv şi afectiv şi determină nevoia superioară a subiectului de a căuta gnoze care produc satisfacție personală. În timp ce pentru ontosul noetic nevoia fundamentală este de adevăr, în cazul ontosului gnostic se impune nevoia sufletească de cunoaştere propriu-zisă. Ambele tipuri de nevoi sunt foarte intense la oamenii de știință, filozofi etc, dar mai puțin semnificative la oamenii obişnuiți. Pare paradoxal, însă şi aceste nevoi, „intelectuale", vor facilita, organizarea superioară ca suflet, cu trăsăturile caracteristice acestuia: generalitate, esențialitate, concentrare, intensitate, subiectivitate.

Între cei doi poli, sufletul mistic şi cel gnostic, se descriu ***sufletul ludic*** şi cel estetic. Desigur fiecare dintre aceste formațiuni concentrate vor cunoaşte fazele de acumulare şi constituire, despre care am vorbit, forma de suflet, pe care o capătă, este imprimată de caracterul preponderent proactiv, dublat şi de o latură semnificativă ontică şi subiectivă. Este interacțiunea sublimă, superioară dintre organism şi mediu, mediul uman, social, cultural, mistic, istoric, ancestral, spiritual. Aceste caracteristici impun constituirea unei entități existențiale, ființe, persoane detaşate de contingent, atât temporal, spațial dar mai ales virtual. Impune ruptura de endemic şi crearea unui univers interior liber, autosuficient întro anumită măsură,

constituirea în paralel a unei lumi paralele dar corespondentă cu realul, înțeles mai mult ca sursă şi mai puțin ca determinare.

Una dintre caracteristicile acestei noi ordini o constituie spiritul ludic, care impune nevoia persoanei de libertate, divertisment, ironie în fața limitelor existenței, detaşare. Personalitatea va reflecta, într-o dimensiune a ei, acest spirit, fiind condiție a acțiunii sociale, culturale, morale dar şi a creativității. Mediul şi sursa ontosului ludic este o altă lume decât cea reală, configurată cu elemente şi legități ale acesteia dar aşezată într-o ordine inerent contestabilă. Spiritul ludic luminează şi fluidizează căile de comunicare internă şi cu mediul, dă persoanei confort şi senzația existenței autentice, concordante cu sine, sinele liber, spiritual.

Din spiritul ludic se alimentează şi procesul de formare a ***sufletului estetic***. De fapt este destul de greu de realizat distincția clară dintre cele două formațiuni onto-personale proiective. Totuşi sufletul estetic se raportează la valori consacrate istoric-cultural, impuse de către societate, asimilate subiectiv de către persoană.

Ne interesează, dincolo de aspectele sociale, culturale, istorice organizarea individuală, deci ca suflet a acestor valori. Se poate afirma că prin impunerea valorilor, drept comandamente sociale, sufletul estetic se mai disciplinează, permițând organizarea în structuri de personalitate şi conduite personale.

Nevoia estetică astfel instituită dezvoltă dorințe care caută armonia, echilibrul, ritmul dar şi conflictul, tragedia – totul sub semnul frumosului ca ideal estetic. Muzica, pictura, sculptura, arhitectura, poezia sunt medii şi surse ale sufletului estetic.

Dar ar fi simplist să considerăm că sufletul estetic, frumosul ar fi nişte lumi în sine. Ele se relevă în contextul general al manifestării aspirației/ dorinței de adevăr (cunoaştere), nemurire sau bine (se poate vorbi şi despre un suflet moral).

Toate aceste formaţiuni, respectiv sufletul mistic, ludic, estetic, gnostic, moral şi altele, întregesc şi tind să definitiveze definiţia integrală a sufletului în perspectivă pers-ontică holistă. Trebuie să înţelegem rolul ontosului spiritual în perspectiva genezei pesonale, ca tendinţă spre sublim şi umanizare. Deci dincolo de aspectul structural, static se distinge latura dinamică, pro-activă şi funcţională, factor esenţial al dezvoltării personale.

Se poate vorbi atât despre o funcţie mistică a acestuia, o funcţie estetică, ludică, gnostică şi morală, precum şi de una spirituală, ca emergentă a acestora. Ajungem la legătura dintre funcţie şi fiinţă şi deducem faptul că în procesul de constituire şi instituire a ontosului spiritual are loc şi constituirea fiinţei spirituale a persoanei. În travaliul general de personalizare prin apariţia ontosului spiritual, a sufletului are loc un proces subtil, sublim şi complex general de spiritualizare/ umanizare. Efectul este acela că individul face saltul de la psihic şi personalitate la persoană şi de la animal sau robot la fiinţă umană, cu definiţia consacrată cultural/ filosofic în multe mii de ani, antropogeneză, preistorie, istorie şi civilizaţie.

Spiritualizarea presupune detaşarea (relativă) de natură, materia brută şi tehnică şi ancorarea în magia ideilor religioase, ştiinţifice, a metoforei ludice şi estetice. Presupune valorificarea inepuizabilelor resurse oferite de creaţia umană, de cultură şi religie. Acestea aduc satisfacţii mult mai intense, autentice şi sublime, cu investiţii şi eforturi minime, în comparaţie cu investiţiile care trebuiesc făcute pentru obţinerea de satisfacţie şi fericire prin bunăstare materială.

Se spune că resursele materiale ale omenirii sunt limitate, însă resursele spirituale sunt inepuizabile şi regenerabile şi nu trebuie decât ca omul viitorului să le „extragă”, atât din cultură, istorie, religie etc, cât şi, poate mai ales, din propria fiinţă, din interior, din suflet, din personalitatea umană. Preistoria, istoria umanităţii, în travalii

dramatice imposibil de imaginat şi miliarde de suflete, destine umane sacrificate prin suferință au generat cultura, religia, spiritualitatea umană., „sedimentată” în multe straturi şi ascunse în adâncimi spirituale, în cultură, în sufletul şi personalitatea oamenilor. Pentru a le descoperi nu trebuie să se opereze cu excavatorul, sonda sau lopățica ci cu simțirea autentică, sentimentul, empatia, cunoaşterea, iubirea. Aceste „bogății” ar putea asigura supraviețirea omenirii încă multe sute şi mii de ani.

3.5. Sufletul şi capacitatea empatetică (sensibilitatea *umană*) a persoanei

Simpla existență, ca şi nucleu ontologic al personalității, a sufletului determină empatia, compasiunea, iubirea, gustul estetic, ataşamentul, vocația profesională, concepția față de lume, credința religioasă, sensibilitatea *umană* etc. Forma concretă de manifestare şi intensitatea acestora depinzând, desigur, de stadiul de dezvoltare sau multe alte caracterstici individuale.

În procesul de constituire a personalității, prin instituirea sufletului, are loc ***umanizarea organismului***, însuflețirea prin celălalt (omul generic, sursă), cel care trebuie asimilat, pentru ca organismul de la naştere să poată deveni Om. În lipsa acestuia organismul ar deveni ceea ce cibernetica se străduieşte să construiască, cu intenția de imita şi reconstrui ființa umană, adică robot. Formarea şi instituirea sufletului face ca organismul să devină om şi nu robot, de aceea este atât de importantă creşterea copiilor în familie, în medii bazate pe ataşament, afecțiune, respect pentru celălalt. Celălalt este sursa propriei dezvoltări.

Rolul principal al sufletului în economia persoanei este de a resimți ***disfuncția celuilalt*** şi de a determina acțiuni şi competențe care să ***reinstituie binele, normalitatea, echilibrul***, fie că este vorba despre celălalt extern sau de propria persoană, auto-monitorizată. Se poate vorbi de o structură a acestuia şi de o specializare a unor componente, pe persoane, obiecte, animale, sau valori, dar, probabil, fiecare este susținut de un mecanism comun de percepție şi reacție afectivă, un aparat format pe aproape toate nivelurile şi prin aproape toate formațiunile personale, structurat şi orientat specific.

Aşadar se poate vorbi de un fond sufletesc comun, care încrustează tiparul relațional-afectiv ale ființei umane, o structură de fond personală care determină ***capacitatea empatetică generală*** şi sensibilitatea *umană*, dar şi de specializare în funcție de particularitățile biologice, psihologice individuale sau ale mediului social ori profesional, care favorizează ***ataşamentul***. Configurația sufletească a unui artist este, de regulă, diferită de cea a unui măcelar. După cum, configurația şi calitatea sufletească, empatetică a unui asistent social este diferită de cea a unui inginer.

Secţiunea 4
CALITĂŢILE *UMANE* ŞI SUFLETEŞTI ALE PROFESIONISTULUI ÎN PRACTICA ASISTENŢEI SOCIALE UMANISTE

4.1. Personalitate *umană* şi personalitatea profesională

În asistența socială umanistă se operează cu conceptul unei personalității profesionale de tip empatetic în care se îmbină personalitatea „*umană*" cu cea pragmatică. De aceea în procesul de pregătire a specialiştilor se pune accent pe un curriculum de tip umanist, scopul este acela al formării şi cultivării personalității empatic-profesionale, capacității de a rezona la suferințele şi problemele clienților.

În scop terapeutic aceste calităţi necesită să caracterizeze în primul rând lucrătorii şi apoi clienții. Personalitatea/ sensibilitatea *umană*, sferă şi funcție esențială a personalităţi şi ființei umane individuale, reprezintă resursă profesională şi obiectiv important în ceea ce priveşte clientul, dar totodată aceasta trebuie să fie bine dezvoltată în primul rând la profesioniştii din domeniu.

Calităţi *precum empatia, prezența de spirit, nivel ridicat al culturii generale, gustul estetic, credința şi respectul pentru valorile morale/ religioase, spiritul ludic, comunicativitatea nu ar trebui să lipsească nici asistentului social, nici psihologului, nici îngrijitorului, pentru că acesta reprezintă persoana concretă cu care empatizează asistatul.*

Cum formarea personalității este şi un proces de spiritualizare (Zamfir, 2008) şi formarea personalității *umane* a profesionistului este, în primul rând, un proces de spiritualizare şi umanizare. În travaliul general de personalizare prin apariția personalității spirituale ca formațiune, a sufletului, are loc şi un proces subtil, sublim şi complex de spiritualizare, cu influență esențială prin feed-back, asupra self-personalității, personalității sociale şi vieții sociale. Efectul este acela că, individul face *saltul de la psihic şi personalitate la persoană şi de la animal la ființă umană*, în definiția consacrată antropologic şi cultural în multe zeci de mii de ani: antropogeneză, preistorie, istorie şi civilizație. Spiritualizarea presupune desprinderea (relativă) de natură, materia brută şi ancorarea în magia ideilor, a metoforei ludice şi estetice. Presupune valorificarea inepuizabilelor resurse oferite de creația umană istorică, de cultură şi religie. Conferă omului, în general, şi personalității profesionistului, în special, ***capacități*** şi ***trăsături personale*** pecum *empatia şi umanismul/ umanitarismul*

4.2. Personalitatea *umană* a profesionistului şi personalitatea clientului

Prin calitatea/ capacitatea empatică, „umană", creativitate, gust estetic, credință autentică, interes pentru adevăr, personalitate echilibrată lucrătorii vor transmite şi vor stimula ***dezvoltarea trăsăturilor spirituale şi la clienți,*** transmițând de fapt energie pozitivă, fericire, calități estetice, ludice, intelectuale, spirituale; contribuind astfel, în mai mare la măsură, la dezvoltarea lor personală, creşterea stimei de sine, a conştiinței sociale, a capacității de inițiativă şi a autonomiei sociale, conducând astfel spre îndeplinirea adevăratei misiuni a asistenței sociale. Pe de o parte, vor transmite, prin empatie, umanism, agreabilitae, fericire şi echilibru clienților, vor contribui la dezvoltarea

lor personală, sporirea perspectivei de reintegrare socială, ştiindu-se că autonomia personală şi socială este condiţională şi de gradul de dezvoltare personală sau fericire.

Obiectivul, concentrat pe persoană, ar consta în stimularea dezvoltării sau ***formării unei structuri de personalitate*** în care, formaţiunea spirituală are consistenţă şi pondere superioară în structura şi economia personalităţii - clientul va avea o percepţie realistă dar optimistă de sine, o stimă de sine relativ ridicată, încredere, aspiraţii, un ego consistent; de asemenea, *acesta se va descrie ca o persoană activă, adaptativă, cu relaţii interpersonale funcţionale, cu prezenţă de spirt, dornică de a se reintegra social şi a-şi recâştiga demnitatea*.

4.3. Capacitatea empatetică şi sensibilitatea *umană*

4.3.1. Empatia – resursă ştiinţifică şi terapeutică insuficient valorificată

Empatia reprezintă, fără nici o îndoială, una dintre resursele terepeutice insuficient exploatate în ştiinţele şi practicile sociale (Rogers, 1959), inclusiv în asistenţa socială. Asistenţa socială umanistă însă îi acordă un ***rol crucial***.

Concentrarea psihologiei, pedagogiei, sociologiei sau teoriei asistenţei sociale pe relaţiile, fenomenele şi procesele uşor teoretizabile şi instrumentabile ştiinţific sau terapeutic a îndepărtat interesul epistemologic de acest fenomen, chiar dacă nu se poate afirma că a fost total desconsiderat. Există o literatură ştiinţifică şi aplicativă importantă a empatiei şi fenomenelor socio-umane pe care le generează sau implică, însă abordarea se concentrează aproape în

totalitate pe procesele psihologice individuale şi relaţiile interpersonale, desconsiderându-le pe cele de grup, organizaționale sau societale.

Nici psihologia socială, în care tema empatiei este „la ea acasă”, nu-i acordă importanța pe care o merintă în raport de rolul acesteia în existența psihosocială şi de grup a oamenilor. Teme precum învățarea socială, cogniția socială, influența, atribuirea, conformarea de grup, identitatea, câmpul social, comportamentul colectiv, conflictul, comunicarea sunt mult mai mult studiate teoretic şi instrumentate metodologic. Oricum toate aceste categorii psihosociale sunt necesare în studiul şi intrumentarea temei empatiei, proceselor empatetice şi compatetice, pe care, în replică, le uneşte, le dă un sens comun, le umanizează, compatia fiind şi un *background* antropo-cultural de reprezentări, valori şi sentimente comune.

Empatia, compatia sunt fenomene şi procese de mare complexitate, profunzime sau finețe care antrenează concomitent subiectul şi celălalt, persoana şi grupul, individul şi societatea, grupul şi societatea, sentimente şi reprezentări, valori şi credințe, trăiri şi idei, existența materială şi cea spirituală. Abordările unilaterale, psihologice, pe de o parte, prin psihologiile individualiste, ineiste, „voluntariste”, şi cele sociologice, pe de altă parte, prin abordările universaliste sau structural-funcționaliste, tind să nu surprindă aceste fenomene sau procese.

Studiul fenomenelor şi proceselor empatetice, a empatiei ca şi obiect de cunoaştere ştiințifică nu este doar o *necesitate epistemologică* ci şi o necesitate de mare ***importanță socială şi umană*** în perspectiva globalizării, a efectelor cibernetizării şi „virtualizării” conviețuirii sociale, a degradării morale şi culturale, a degradării valorilor familiei, a creşterii rolului factorului economic-tehnic în societate şi viața de zi cu zi a omului.

4.3.2. Fenomenul şi conceptul de empatie

Empatia reprezintă în prezent, în domeniul ştiinţelor socio-umane, cu precădere în pshihologia socială, unul dintre conceptele cele mai misterioase, controversate, interesante dar şi mai puţin studiate prin paradigma ştiinţifică/ experimentală clasică. Totuşi, mai mult euristic, asupra ***conceptului*** şi fenomenului psihosocial pe care îl reprezintă sau aplecat mai gânditori precum Lipps (a se simţi pe sine în ceva), Allport (înţelegerea şi simţirea celuilalt), Titchener (capacitatea de a gândi şi simţi ceea ce gândeşte şi simte o altă persoană), Rogers (al patrulea stadiu în procesul de dzvoltare afectiv-personală; capacitatea de a te pune cu adevărat în locul altuia, de a vedea lumea aşa cum o vede el), Batson (dispoziţie/ motivaţie personală orientată spre altul). În România conceptul de empatie şi fenomenul empatetic a fost sistematic cercetat, printre alţii, de către Stroe Marcus (1971).

Hoffman (2000) interpretează dispoziţia empatică a unei persoane ca efect al acţiunii cognitiv-afective a celuilalt, determinând astfel un răspuns afectiv mai apropiat de interesele acestuia decât ale sinelui, în timp ce Pavelcu (1972) atribuie conceptului de empatie următoarele sensuri: proiecţie simpatetică a Eu-lui, fuziune afectivă, intuiţie simpatică, comuniune afectivă, cunoaştere prin întrepătrundere, introecţiune, tranzitivism, intropatie, simpatie, transpunere în starea de moment a celuilat, identificare cu altul, transfer, proiecţie simpatetică. Solomon Marcus (1987, p. 110) descrie condiţiile de bază necesare ale proceselor empatetice:

- *condiţii externe* – existenţa unor împrejurări externe, adică raportarea celui ce empatizează la un model extern de comportament pe care fie că îl percepe nemijlocit, fie că îl evocă, fie şi-l imaginează;

- *condiţii interne* – predispoziţii psihice precum o mare sensibilitate pentru trăiri emoţionale, o viaţă afectivă bogată, experienţă emoţională, posibilităţi evocatoare şi imaginative care asigură o mare posibilitate de integrare a stărilor altora, dorinţa de a stabili un contact emoţional şi de a comunica; un contact viu cu propria viaţă emoţionalã care înseamnă un proces intensiv de autocunoaştere.

După acelaşi autor empatia are următoarele principale funcţii: *cognitivă, de comunicare, anticipativă, de contagiune afectivă* şi *performanţială*. În prezent se vorbeşte tot mai mult despre *funcţia de solidaritate* - comportamentul altruist (Feldman, 1985), despre *comportamentul prosocial* - oamenii care au un nivel înalt al empatiei sunt mai apţi să ajute decât cei cu nivel redus. ***Capacitatea empatetică*** este asociată cu *comportamentul prosocial* în timp ce nivelul redus al acesteia se coreleză negativ cu comportamentul asocial **(**Batson, 2011).

Concluzionând, vom sublinia faptul că empatia este o formă de cunoaştere a mediului, deci un *proces cognitiv*, este o formă de simţire şi trăire emoţională a celuilalt/ mediului, aşadar, un *proces afectiv*, fiind un proces interpersonal este un *proces social* şi, nu în ultimul rând, un ***proces/ fenomen*** *spiritual*, prin capacitatea omului de a rezona la cultură, ştiinţă, filosofie, religie etc. Toate aceste fenomene şi procese contribuie la instituirea a ceea ce s-ar putea denumi sensibilitate *umană*.

4.3.3. Comunitatea empatetică şi compatia

Orice grup social, comunitate sau organizaţie este şi o comunitate empatetică. Multe suferinţe umane, drame sau probleme sociale îşi au originea în insuficienta dezvoltare a acesteia, în carenţe sau grave tulburări compatetice. Cunoaşterea acestui aspect de către

profesionistul din asistenţa socială este o necesitate şi, mai mult decât atât, compatia, comunitatea empatetică, sistemul de simpatii şi empatii pot fi *instrumente* foarte eficiente de *schimbare, ameliorare, de normalizare.*

Cea mai elementară relaţie interpersonală, situaţie/ realitate socială, este, mai mult sau mai puţin, şi o ***interacţiune/ congruenţă psihosocială empatetică şi inter-empatetică.*** Este o interacţiune între sufletele/ personalităţile empatetic-spirituale ale membrilor. Această ascunsă interacţiune determină apariţia unor procese şi situaţii de grup mai subtile, de regulă neglijate de paradigma ştiinţifică psihosocială clasică.

Şi procesele empatetice, chiar dacă sunt mai subtile şi aparent mai neorganizate, au o importanţă foarte mare în ceea ce priveşte *congruenţa, coerenţa, unitatea şi funcţionalitatea grupului social*. Cu cât grupul este mai mic cu atât probabilitatea ca empatia să aibă un rol mai important, cu cât grupul este mai mare, desigur, rolul empatiei scade, funcţionalitatea fiind asigurată,în principal, de reguli, legi, valori etc. Însă şi la acest nivel, acţionează empatia, ca trăsătură de personalitate a membrilor sau imprimată în sistemul de norme şi valori, contribuind la instituirea unei *culturi organizaţionale*.

După Chelcea (2008, p.83) oamenii aflaţi în număr mare laolaltă tind să aibă un comportament dezorganizat. Interacţiunea socială empatică are, din punct de vedere social, funcţia crucială de *liant* şi *forţă intenă de menţinere a unităţii şi constanţei grupului*. Nici interesele, nici valorile, nici regulile şi nici legile nu ar fi suficiente pentru a evita entropia socială. ***Inter-empatia*** personală uneşte între ele persoane de vârste, categorii sociale sau profesionale dintre cele mai diverse tocmai pentru că personalităţile individuale ale tuturor acestora conţin aceleaşi valori sau reprezentări sociale. Totodată

funcţia de liant şi factor de unitate este dată şi de calitatea inter-empatiei de a lega persoana de grup, organizaţie, situaţie.

Dacă empatia este o capacitate a unei persoane de a simţi şi gândi ceea ce simte celălalt inter-empatia este un fenomen *interpersonal, de grup, de organizaţie*. Eu „exist" în personalitatea celuilalt, iar celălalt există în personalitatea mea. Existenţa mea este condiţionată de existenţa celuilalt. Organizaţia este o ţesătură infinită de astfel de inter-empatii. Ea însăşi depinde de membrii ei, iar membrii depind empatetic de aceasta. Este un fenomen crucial în asigurarea coeziunii grupului.

În ***comunitatea empatetică*** sunt atrase toate caracteristicile fizice, psihologice, sociale, culturale, morale ale persoanelor şi mediului de convieţuire:

- caracteristici personale - vârste, aspect fizic, personalitate etc;
- relaţii interpersonale senzorial-cognitive şi afective specifice;
- litere şi cuvinte de amor propriu;
- sistem comun/specific de valori, sensibilităţi, gusturi, obiceiuri, reguli, cutume etc;
- specific cultural, de educaţie al membrilor;
- comportamente, gesturi, activităţi;
- memorie socială şi afectivă comună;
- ecologie;
- interese, aspiraţii, proiecte comune.

Comunitatea empatetică se construieşte şi defineşte specific prin *circumstanţele comune, trăsăturile* şi *conduitele* persoanelor care o compune. Cuprinde în principal trei tipuri de procese sau fenomene: *afective, cognitive* şi *spirituale*. Fenomenele afective sunt de fapt relaţii, interacţiuni, compatii între sferele afective ale persoanelor, iar cele cognitive şi spirituale sunt procese între sferele spirituale sau

Eurile proiective ale acestora. Desigur, aria interacţiunilor, proceselor şi fenomenelor compatetice este infinit mai largă.

În această perspectivă fiecare membru al unei comunităţi este un produs al unei *interacţiuni unice*, în funcţie de personalitatea celorlalţi (Golu, 1997, p. 136), loc, timp, nişă culturală, hazard. Fiecare persoană este de fapt un element al unui sistem compatetic particular. Acest sistem fiind la rândul său parte a unui sistem curinzătoar. Sistemul compatetic cel mai frecvent şi cel mai consistent este familia. *Consistenţa compatetică* este dată de faptul că personalităţile individuale sunt constituite din *experienţele comune*, din faptul că în personalitatea fiecăruia fiinţează prin, empatie şi proiecţie, ceilalţi. Se instituie o *dependenţă existenţială mutuală*; dispariţia, plecarea sau nefericirea unuia este resimţită ca o angoasă şi afectare a propriei fiinţe de către celălalt. Existenţa şi fericirea celuilalt este condiţie a integrităţii şi fericirii proprii. Existenţa şi fericirea unuia influenţează *compatia* colectivului iar gradul de compatie al colectivului influenţează existenţa şi fericirea fiecărui membru.

Prin eul proiectiv sunt antrenate şi complexe procese inter-cognitive, proiective. Eul fiecărului este, în parte dimensionat de caracteristicile fizice, psihice sau spirituale ale celorlalţi sau de *sistemul de valori* şi cutume ale comunităţii. Aceste sisteme, la rândul lor sunt, în parte, produse ale caracterelor membrilor comunităţii. Procesele antenează imaginarul colectiv, caracteristicile fizice şi morale, conduitele interpersonale, activităţile, obiceiurilor, ritulurile etc. Astfel, fiecare eu este parte a unui imaginar şi existenţe colective unitare şi uniformizatoare. Tendinţa este ca forţa de grup să depăşească pe cea a individului, determinând şi o anumită *conformare de grup*, procesele compatetice fiind foarte greu de monitorizat şi controlat. Dinamica lor scapă capacităţii de reprezentare şi modelare a membrilor. Comunitatea empatetică se instituie astfel ca o entitate,

forţă în sine, ghidând holistic procesul de formare a personalităţii fiecărului membru al comunităţii.

Comunitatea empatetică funcţionează, prin cultura organizaţională, şi ca un *sistem de simboluri ori valori* care îşi au originea în personalitatea sau activismul persoanelor. Aceste simboluri, valori se constituie astfel în resorturi de joncţiune şi unitate între cele două părţi. Existenţa şi funcţionarea lor conferă *sentimentul de apartenenţă*, de familiar, de cunoscut, conferă confort, siguranţă, fericire, instituie un cadru afectiv-proiectiv de formare şi dezvoltare a valorilor, ritualurilor, activităţilor comune, de dezvoltare culturală şi morală, un cadru de exprimare şi satisfacere a trebuinţelor de toate felurile, de formare sau sporire a stimei de sine. Comunitatea empatetică astfel definită reflectă şi caracteristicile *ancestrale* ale fiinţei şi personalităţii, ale modelului optim de convieţuire umană/socială, cadrul autentic prin care persoana se poate forma şi manifesta conform defiţiilor clasice filosofic-antropologice relative la natura şi condiţia umană, libertate şi fericire autentică.

Aşadar, comunitatea empatetică este mai mult decât un simplu sistem de relaţii interpersonale, sociale, este un *univers existenţial unic şi unitar* de o complexitate enormă, în care operează specific timpul, spaţiul, valorile, cutumele, ritualurile, juisanţa. Este o entitate existenţială care se formează ontogenetic, se dezvoltă sau regresează. Este un univers în care ia naştere un fenomen socio-spiritual unic precum ***compatia.***

Chiar dacă compatia şi comunitatea empatetică se descriu preponderent cu termeni afectivi şi, cum am precizat, au dinamici greu controlabile, este şi un mediu cu o anumită *predictibilitate*, în care se pot face anticipări sau pot preveni unele evoluţii nefaste. Deci nu este o organizare de tip irațional. Prin dimensiunea şi componenta

intelectual-proiectivă comunitatea empatetică se instituie şi ca un *spaţiu al conştiinţei, al libertăţii, al creaţiei, al acţiunii.*

Prin asimilarea valorilor, a celuilalt, alteritatea nu mai este un potenţial pericol ci o parte a propriei conştiinţe şi a propriei personalităţi, facilitând *coexistenţa* şi *adaptarea*. Alăturându-se, oamenii vor sfârşi prin a semăna unii cu alţii (Moscovici, 1998, p. 116). Au loc complexe procese de compatibilizare, complementalizare, intercunoaştere, interacceptare. Se instituie cadre de colaborare, interese, proiecte şi valori, reguli şi obiceiuri comune. Pertinenţa acestora nu rezidă doar din presiunea socială, ca rezultat al instituţionalizării sau regulilor democratice ale majorităţii, ci din asimilarea lor compatetică, din faptul că sunt parte a propriei personalităţi, a propriei identităţi, a propriului statut ontologic, sau propriului Eu, dar şi din faptul că sunt legate idestructibil de satisfacerea trebuinţelor.

Spre deosebire de societatea sau comunitatea instituţionalizată, în care primează valorile şi obiectivele colective ori instituţionale, în comunitatea compatetică, în pofida forţei holiste a acesteia, primează valorile şi scopurile persoanelor care o compun, relaţiile fiind de regulă interpersonale, directe, contextuale. Fenomenele şi caracteristicile prezentate ne conduc la concluzia că între comunitatea compatetică şi persoanele care o compun se instituie un *echilibru ontologic, un optim existenţial şi funcţional*, în care se satisfac, în principiu, în mod armonios şi neconflictual, atât trebuinţele personale cât şi cele colective.

Comunitatea empatetică şi compatia pot avea şi influenţe nefaste, pot să fie un spaţiu al non-valorii, al conflictului, ostilităţii sau excluziunii/ marginalizării sociale. Comunitatea empatetică poate avea o organizare şi funcţionare coerentă dar fundată pe non-valoare, pe atitudini antisociale, sau poate fi slab organizată, nefuncţională,

imatură. În ambele cazuri membrii acestora sunt expuşi la nedezvoltare personală, marginalizare sau inadaptare socială/ morală.

4.3.4. Capacitatea empatetică şi personalitatea profesionistului

Capacitatea şi conduita empatetică nu este o alternativă ci o necesitate consubstanțială oricărei profesiuni din asistența socială (Zamfir, 1998), cu precădere în asistența socială a copilului, vârstnicilor şi persoanelor cu dizabilități. Prin empatie personalitatea acestora dobândeşte sensibilitate la suferințele şi problemele oamenilor aflați în dificultate, iar în plan comportamental agreabilitate. Prin ***calitățile empatetice***, respectiv, capacitatea de a resimți juisanța (dorința, suferința) celuilat, capacitatea de a gândi şi trăi ceea ce gândeşte şi simte o altă persoană, capacitatea de a se pune cu adevărat în locul altuia, de a vedea lumea aşa cum o vede el, dispoziția/ motivația personală orientată spre altul, proiecție simpatetică a Eu-lui, fuziune afectivă, intuiție simpatică, comuniune afectivă, cunoaştere prin întrepătrundere, introecțiune, tranzitivism, intropatie, simpatie, transpunere în starea de moment a celuilat, identificare cu altul, transfer etc. profesionistul dobânşte accesul la personalitatea clientului dar şi o metodă eficientă de schimbare terapeutică.

Empatia profesionistului ***operează*** prin funcțiie sale definitorii, *cognitivă, de comunicare, anticipativă, de contagiune afectivă* şi *performanțială*, *de solidaritate*, *prosocială*. Este o modalitate fundamentală de cunoaştere a clientului şi mediului în care conviețuieşte de cunoaştere a mediului, deci un *proces cognitiv*, este o formă de simțire şi trăire emoțională a clientului/ mediului, aşadar, un *proces afectiv*, fiind un proces interpersonal este un *proces social* şi, nu în ultimul rând, un *proces/ fenomen spiritual*, prin capacitatea

personalității profesionistului de a rezona la sensibilitatea şi cultura clientului.

Toate aceste calități, funcții şi capacități aparțin ***personalității empatetice a profesionistului*****,** care se intituie prin internalizare, prin experiența nemijocită cu celălalt concret – persoane, mediul proxim, habitatul domestic. Formarea unor *mecanisme, automatisme, montaje, gestalturi, scheme de funcţionare* a trăirilor reprezintă, de fapt, actul cristalizării (interiorizării) acesteia.

Prin personalitatea empatetică persoana devine responsabilă/ dependentă de destinul/ situația altor persoane, de creşterea, integrarea şi realizarea lor socială /individuală. Are un rol determinant în formarea credințelor şi convingerilor şi un rol crucial în determinarea orientării caracterului, atitudinilor şi chiar intereselor sociale şi profesionale. Devine receptivă la obiecte „ideale", valori, chiar creator – ca expresie supremă a „abstractizării" empatetice. Interesele celuilalt „operează" nu direct în mecanica relațiilor inter-personale ci mijlocite de construcțiile superioare ale persoanei.

Caracteristicile personal-empatetice ale personalității empatetice a profesionistului determină şi *compasiunea, iubirea, altruismul, solidaritatea, sentimentul estetic, etic, ataşamentul, vocația profesională, concepția față de lume, credința religioasă* etc.

4.3.5. Personalitatea empatetică a profesionistul în practica asistenței sociale

Calităție empatetice ale lucrătorului dintr-o instituție rezidențială au o importanță foarte mare în ceea ce priveşte congruența, coerența, unitatea şi funcționalitatea organizației. În aceste organizații empatia are un rol foarte important. *Inter-empatia* profesionist-client are o funcție curativă de necontestat (Rogers, 1959).

Organizaţia de asistenţă socială este o ţesătură de inter-empatii în care, cu precădere în ***instituţiile pentru copii***, personalitatea profesionistului poate avea o ***funcţie educativă crucială***. Personalitatea profesionistului interacţionează cu toate caracteristicile sale fizice, psihologice, sociale, culturale, morale:

- caracteristici personale - vârste, aspect fizic, personalitate etc;
- limbaj;
- calităţi senzorial-cognitive şi afective specifice;
- sistem de valori, sensibilităţi, gusturi, obiceiuri, reguli, cutume etc;
- comportamente, gesturi, activităţi etc;

Organizaţia de asistenţă socială se defineşte prin *personalităţile* care o compune, inclusiv personalităţile profesioniştilor, cu cele trei dimensiuni: *afective, cognitive* şi *spirituale*. Fenomenele afective sunt de fapt relaţii, interacţiuni, compatii între sferele afective ale persoanelor, iar cele cognitive şi spirituale sunt procese între sferele spirituale sau Eurile proiective ale acestora. Desigur, aria interacţiunilor, proceselor şi fenomenelor compatetice din aceste organizaţii este infinit mai largă.

De exemplu, prin valenţele socializatoare şi spirituale ale personalităţii empatetice profesionistul dintr-o instituţie rezidenţială pentru copii poate contribui la crearea unui „univers" psihosocial şi cultural magic al satisfacerii trebuinţelor personale intime, profunde, empatetice, al creşterii şi educaţiei spirituale, afective şi morale a copilului. Este locul în care se construiesc bazele ontologice ale personalităţii umane. Este mediul în care copilul se alimentează ancestral cu energie spirituală şi morală. Este cadrul existenţial magic al formării, existenţei şi manifestării personalităţii, al fericirii autentice.

Comunitatea compatetică din instituţia rezidenţială realizează *unitatea* dintre individual şi social, dintre cognitiv şi afectiv dintre

materie şi spirit. Unitate reflectată unitar, indestructibil, simultan în personalitatea copilului şi existența comunității empatetice organizaționale. Copilul şi instituția funcționează printr-un *mecanism onto-social unic* şi *unitar*, în care au loc procese de comunicare informațională, emoțională, spirituală.

Prezența lucrătorilor cu calități *umane* şi empatetice dezvoltate conduce la instituirea unui mediu caracterizat prin, *altruism, întrajutorare*, *coeziunea socială, morală şi culturală*, protecție şi *predictibilite,* probleme sociale şi umane puține. Însă aceast climat, *empatic-uman,* trebuie creată, iar, în acest scop aportul personalității empatetice a profesionistului este esențial. Acesta nu este doar un creier sau un simplu organizator, coordonator sau supraveghetor al proceselor din organizație ci este parte ontologică şi compatetică crucială, imprimând sensul şi calitatea relațiilor interumane.

În schimb organizațiile în care predomină angajați cu calități empatetic-umane precare relațiile interpersonale sunt dominate de conflictualitate, sunt ostile, nefuncționale, inumane, asistații sunt nefericiți.

În perspectiva unei teorii autentic umaniste angajatul din asistența socială este o persoană empatică, sensibilă la suferința şi problema clientului, sinceră, atruistă, modestă, respectuoasă, dezvoltată spiritual, moral, cu interes pentru cunoaştere şi adevăr, pentru frumos şi bine social, se auto-perfecționează, este interesată de dezvoltarea sa personală, aptitudinală şi morală, caută rezolvarea paşnică a problemelor, îl ajută pe celălalt să depăşească situația de dificultate oferindu-i mijloacele de autodeterminare, este o personalitate complexă, morală, spirituală, sociabilă, agreabilă şi, în consecință, *eficientă*.

Profesionistul care cunoaşte importanța empatiei şi fenomenelor psihosociale aferente, în etiologia, fenomenologia, sau dinamica

problemelor sociale utilizează, ca foarte importantă, în activitatea profesională şi ***evaluarea uman-empatetică*** (P. Ştefăroi, 2009a, p.31).

4.4. Fericirea şi bunăstarea sufletească

4.4.1. Fenomenul şi conceptul de fericire

Tema fericirii nu este nouă. Încă din antichitate Aristotel a abordat-o, desigur în contextul mai larg al preocupărilor sale enciclopedice şi pe fondul dezbaterilor etice din societatea ateniană privind raportul dintre binele colectiv şi cel individual. În esență marele gânditor antic leagă, în operele sale consacrate, „Ethica Nicomachea" şi „Ethica Eudemia", fericirea de suflet, rațiune şi rolul în cetate al persoanei. O opune întrucâtva plăcerii circumstanțiale, definind-o ca o structură şi condiție de fond a ființei.

Astăzi există o infinitate de ***teorii*** ale fericirii, abordată din toate perspectivele posibile: filozofice, psihologice, religioase, antropologice, estetice, sociologice etc. Ideea dominantă, care pare a se degaja, este accea că fericirea nu este direct condiționată de plăcerea şi satisfacția curentă, superficială ci mai degrabă de un construct de personalitate profund, constituțional care predispune persoana la dezvoltare personală, eficiență socială, emoții şi trăiri pozitive. Aceasta este şi ipoteza de bază a lucrării „Authentic Happiness" de Martin Seligman (2002), lucrare ce pare să dea "tonul" la ora actuală în ceea ce priveşte definiția fericirii.

Meritul acestei opere este şi acela că a relevat faptul că fericirea autentică este condiționată de dezvoltări optime pe toate nivele motivaționale ale personalității, respectiv hedonic, al dorințelor şi obiectivelor.

Un alt autor, Jonathan Haidt, abordează tema fericirii, în lucrarea „Teoria fericirii. Atingeți scopul cu înțelepciune” (2008), prin prisma conceptului de metaforă. În spiritul psihologiei pozitive şi dar şi cognitive autorul consideră de fapt fericirea este nu atât expresia unor stări psihologice obiective ci mai degrabă efect psihologic-personal al unor atribuiri şi metafore, subliniind în context rolul constructiv al emoțiilor pozitive şi voinței. Pornind de la aceste premise dezvoltă o teorie coerentă a fericirii făcând apel atât la cuceririle ştiințifice şi filozofice contemporane cât şi la cele din antichitate sau de mai târziu.

Noi ne-am construit propria teorie a fericirii inspirându-ne din aceşti mai autori, însă aducem propria modestă contribuție legând direct fericirea autentică, profundă, durabilă de crearea unui dispozitiv onto-psihologic personal funcțional şi cu o componenta empatică, interumană ca sursă a energetică, iar ***sufletul*** ca onto-formațiune psihologică suport (fundament). Acesta este sursa empatiei şi capacității lucrătorilor din domeniul asistenței sociale de a „oferi” fericire clienților. În acest context şi pe suportul acestor precizări aplicăm elementele teoriei fericirii la domeniul asistenței sociale.

4.4.2. Fericire şi personalitate

Unde plasăm în structura personalității şi piramida trebuințelor a lui Maslow *nevoia de fericire* şi cu ce model motivațional o descriem? Este nevoia de fericire distinctă în „piramidă” şi trebuie să-i găsim un nivel propriu? Este aferentă unei structuri sau funcții specifice sau este un efect de sistem şi are o etiologie şi dinamică emergentă? Şirul întrebărilor ar putea continua.

Primul lucru pe care probabil cu toții îl observăm este faptul că despre această nevoie crucială literatura socio-umană nu vorbeşte prea mult, chiar dacă cuvântul *fericire* este pe buzele multor oameni iar

nevoia de fericire este în mod cert o nevoie umană existențială. Noi cu posibilități noastre limitate nu am identificat vreo lucrare că să analizeze şi aprofundeze, din punct de vedere psihologic, ştiințific această temă, respectiv nevoia de fericire, în contextul celorlalte nevoi fiziologice sociale sau psihologice. Totodată fiecare dintre noi caută fericirea. Este clar faptul că este o nevoie personală importantă, este chiar o obsesie, se identifică cu rostul, sensul vieții, cu definiția antropologică a existenței individuale. Este de regulă percepută ca fiind aferentă obținerii împlinirii personale, deci se situează pe o treaptă superioară a piramidei sau se identifică cu trăirile pozitive, euforice, cu satisfacția sau plăcerea, stări care pot fi aferente unor nevoi de pe trepte inferioare.

Dicționarul Larousse (2009) descrie fericirea pur şi simplu ca *stare de satisfacție completă*, iar psihologia pozitivă o corelează cu emoțiile pozitive. Astfel că elemente şi dimensiuni ale fericirii (nevoii de fericire) pot fi regăsite la toate nivelurile piramidei.

Pentru domeniul asistenței sociale noi credem că ***accepțiunea*** cea mai indicată a fericirii ar fi aceea descrierii ei în termeni de *structură şi funcționare unitară a personalității, cu stările de echilibru şi eficiență pe care le generează*.

În acest context vom spune că de fapt nevoia de fericire este de fapt nevoia de echilibru psihologic, de structură personală echilibrată, personalitate adaptabilă, dezvoltare personală plenară în plan fizic, psihic şi social.

Este dificil să optăm pentru versiunea „euforică", clădită pe o alimentare sporită şi necritică cu emoții pozitive, a fericirii clientului serviciilor de asistență socială, pentru că aceasta ar putea fi mai degrabă un fel de ciclotimie decât fericire autentică şi eficientă în perspectiva autonomizării sociale. Nici versiunea libidinală (plăcere senzorială) nu este recomandabilă pentru că asistatul, ar putea cu

uşurinţă identifica o zonă personală de confort, devenind victima propriilor simţuri, uşor exploatabile, abandonând obiectivul dezvoltării personale şi reintegrării autonome.

Concluzia acestui paragraf este aceea că o persoană este sau devine client al serviciilor de asistenţă socială nu doar din cauza unor circumstanţe sociale sau economice, aşa cum se afirmă adesea, ci şi pentru că ***personalitatea*** sa este sau se structurează socio-dezadaptativ, iar un rol esenţial în acest proces îl are *nesatisfacerea sau* ***satisfacerea vicioasă a nevoii de fericire***, de stări psihice pozitive, de satisfacţii, de alimentare a ego-ului, a stimei de sine.

În zadar se va interveni asupra sistemului client individual cu măsuri economice dacă problema este fapt psihologic-sufletească, sau are o componentă psihologic-sufletească importantă.

4.4.3. Starea de fericire, bunăstarea sufletească şi eficienţa profesionistului

Există o serie de ***caracteristici personale/ de personalitate*** precum *gradul de fericire, confortul interior, ironia, atitudinea relaxată faţă de greutăţile vieţii şi dificultăţile profesionale*, adică bunăstarea sufletescă şi fericirea, ce se constituie în ***calităţi*** cruciale în practica asistenţei sociale pentru că ele sunt sursa sensibilităţii umane/ umanitare, empatiei, agreabilităţii – trăsături definitorii ale profesioniştilor, cu precădere a celor care lucrează direct cu minori.

Starea de „fericire” profesională este strâns legată de caracteristicile mediului dar şi de unele caracteristici şi predispoziţii de personalitate precum fondul psiho-afectiv dominant (pozitiv/negativ), toleranţa la ironie, relaxarea şi atitudinea pozitivă faţă de viaţă, muncă şi sine. Nu greşim dacă le numim calităţi „spirituale”.

Clienții sunt persoane în suferință, în impas existențial, unii, cu viață ratată, şi existențe sensibile dar şi foarte complexe. Au sentimente, emoții angoasante şi la limită, trăiri, gânduri, proiecte, aşteptări, temeri, complexe. Lucrătorul va opera mai mult cu acestea decât cu statutsul social sau cu comportamentul manifest al acestora.

Aşadar, ***relația cu clientul*** nu este obiectuală, ci „spirituală". Termenul ne poate ajuta mai mult să înțelegem mai profund, complet şi complex natura şi specificul relației angajat-client. Dincolo de obiectivul primar al reintegrării sociale sau reabilitării economice, clientul aşteaptă şi servicii conexe precum toleranță, înțelegere, umor, simț estetic, moralitate, creativitate, „spiritualitate" (Ştefăroi, 2009b, p.174).

În activitatea de recrutare a personalului se urmăreşte ca viitorul angajat să aibă acele calități care să-i permită să ofere şi astfel de „servicii", de care depinde de multe ori însăşi succesul intervenției. Ele sunt determinanți esențiali ai eficienței profesionale în asistența socială. Sursa autentică a acestor calități o constituie sufletul şi starea de fericire instituită, existența unei onto-formațiuni a fericirii bine dezvoltate şi a unei onto-balanțe hedonic-afective pozitive.

Este imposibil a se imagina eficiență profesională în posturi care presupun lucrul cu oameni fără eficiență personală, cu starea de bunăstare sufletească şi fericire pe care o presupune. Literatura concluzionează faptul că performanța profesională este puternic condiționată de gradul de fericire şi confort intern al persoanei. Eficiența profesională este corelată direct cu atitudinea pozitivă, cu gradul de relaxare interioară, de ironie şi de fericire personală (Bandura, 1986). James (1981) este de părere că fericirea/ satisfacția profesională este raportul între aspirațiile şi realizările persoanei. În acelaşi timp, fericirea este o caracteristică psihologică onto-subiectivă şi ea condiționează aprioric profesionistul social spre performanță.

În acord cu aceste teorii se consideră că profesioniştii din asistența socială (profesionişti sociali, psihologi, sociologi, educatori, îngijitori, manageri etc) la care onto-formațiunea fericirii are o greutate mai mare în juisanța personală sunt ipotetic vorbind mai eficiente din punct de vedere organizațional-profesional. În acest caz vom spune că subiectul are o onto-balanță pozitivă şi este aprioric condiționat pozitiv pentru activități sociale/ umane, pentru profesiuni în asistența socială. Juisanța negativă, adică dominanța formațiunii depresive este predispoziție pentru ineficiență socială, plecând de la premisa că eficiența personală/ profesională/ organizațională este strâns legată de gradul de fericire şi stimă de sine al persoanei.

Credem că următoarele ***predispoziții*** şi ***factori psihologici/ de personalitate,*** ca reflectări structural-operaționale ale dispozitivului onto-personal al fericirii (suflet, formațiunea fericirii etc) favorizează eficiența profesionistului din asistența socială în efortul de adaptare şi realizare a sarcinilor profesionale specifice, în îndeplinirea obiectivelor umaniste ale activității: *conținut ontic-psihologic bogat, stare de fericire, stimă de sine, flexibilitate funcțională; agreabilitate, extraversiune; spirit democratic, toleranță, nediscriminare; adaptabilitate; respect pentru viața, fericirea şi valorile personale ale celuilalt; deschidere pentru idei noi, flexibilitate epistemologică şi metodologică; personalitatea matură; stabilitate emoțională; autocontrol; detaşare* etc.

Dacă vom transforma indicatorii enumerați în nişte scări şi profesionistul se va situa cu majoritatea la nivele scăzute cu siguranță acesta va avea mari probleme de relaționare umană şi în consecință de eficiență în activitatea specifică asistenței sociale.

4.5. Sensibilitatea spirituală

Pentru adepții unei asistențe sociale de subzistență misiunea profesionistului ar fi aceea de a identifica soluții pentru asigurarea un minimum de condiții materiale necesare supraviețuirii, de aceea calitățile personalității acestuia ar fi în principal legate de abilitățile psihologice şi comportamentale de a satisface nevoia de supraviețuire a clienților.

Teoria umanistă însă subliniază faptul tocmai *neglijarea sau abordarea insuficientă, atât teoretică cât şi practică, a soluțiilor umanist-spirituale, în societate, cultură şi asistență socială, se constituie, istoric, economic şi social, în surse importante ale generării anomiei sociale, sărăciei şi handicapurilor social-morale de toate felurile*.

Argumentul principal în susținerea necesității unei abordări de tip umanist-spiritual a profesionistului în asistența socială îl constituie faptul că metodele şi perspectivele cu care se operează în momentul de față, în cea mai mare parte a literaturii de specialitate, dar şi în practica asistenței sociale nu reuşesc, din păcate, să răspundă misiunii originare şi scopurilor umaniste declarate în asistența socială, iar nevoia unor noi viziuni şi abordări devine tot mai evidentă.

Atât timp cât un serviciu social care se declară prin natură preocupat de client în calitate de „om”, se ocupă cu preponderență de client în calitate de simplu „organism”, logic, este imposibil, să apară rezultate conform aşteptărilor. Pentru că omul este o ființă bio-psiho-socio-culturală, şi în consecință, şi spirituală, iar nesatisfacerea nevoilor acestor sfere predispune inerent la ineficiență.

Conform *principiului integralităţii personale şi de abordare a clientului în asistenţa socială* o persoană nu poate fi cunoscută şi reprezentată în natura şi esenţa ei autentică decât luând considerare toate nivelurile, dimensiunile şi laturile personalităţii în contextul vieţii materiale, sociale, culturale şi morale concrete. Paradigma sincretică a acestui principiu presupune sferele: corp – intelect – suflet - self-personalitate – conştiinţă - personalitate spirituală – context social/moral/cultural. Conform acestui principiu, omiterea unei laturi sau dimensiuni nu doar că modifică configuraţia particulară a ansamblului personal ci alterează grav însăşi natura şi calitatea intrinsecă de persoană, fiinţă umană. În plus, principiul integralităţii personale presupune aserţiunea că sfera spirituală, reprezentând în natura ei expresia holist-emergentă a dezvoltării personale, are un caracter integrator, unificator şi marchează prin procese complexe de feed-back şi feed-before caracterul de unitate şi unicitate în organizarea internă, generând tendinţe complexe de omogenizare (nu de uniformizare), impunând sensul de dezvoltare, caracteristicile de personalitate şi, în sens antropologic, natura, esenţa, condiţia de fiinţă umană, conferind totodată persoanei dimensiunea universalităţii şi ancestralităţii. Sfera psihologic-spirituală a personalităţii, pe lângă faptul este un nivel, o achiziţie şi o dimensiune are şi un rol integrator cu valenţe importante în configurarea self-personalităţii, a capacităţii de decizie, a voinţei, conştiinţei sociale şi a conştiinţei de sine. Astfel că, observăm, sfera spirituală nu este un epifenomen sau o opţiune epistemologic-filozofică ci, în mod obiectiv, însăşi esenţa personalităţii şi a condiţiei umane individuale, devenind astfel instrument, resursă şi pârghie esenţială în practica asistenţei sociale.

Clienţii sunt fiinţe umane complexe: mistice, ludice, estetice, morale, au nevoi şi dorinţe mistice, estetice, ludice şi gnostice. Ele sunt expresia existenţei unor formaţiuni onto-proiective, reamintim,

precum: sufletul ludic, sufletul estetic, sufeltul mistic, chiar a *sufletului etic* sau *gnostic* (Ştefăroi, 2009a, p.25).

Şi personalitatea profesionistului trebuie să aibă dezvoltate aeste onto-formaţiuni personale. Personalitatea va reflecta, într-o dimensiune a ei, acest spirit, fiind condiţie a acţiunii sociale, culturale, morale dar şi a creativităţii, raportării libere la necesităţile, legităţile obiective. Mediul şi sursa sufletului ludic este o altă lume decât cea reală, configurată cu elemente şi legităţi ale acesteia dar aşezată într-o ordine inerent contestabilă. Spiritul ludic luminează şi fluidizează căile de comunicare internă şi cu mediul, dă persoanei confort şi senzaţia existenţei autentice, concordante cu sine, cu sinele liber, spiritual.

Construcţia modelului umanist-spiritual al clientului presupune apelul la valori, la cultură, la cunoaştere, artă, spirit. Mai mult decât atât, aceste valori trebuie să caracterizeze şi strategul sau lucrătorul, la care se vor defini nu doar ca valenţe personale ci şi ca atitudini sau calităţi intelectuale/profesionale. Modelul nu este numai a clientului, a situaţiei problemă ci, este o reprezentare anticipativ-proiectivă şi operaţională din care face parte, aşadar, în primul rând personalitatea profesionistului. Scopul nu este de a transforma clientul într-o fiinţă spirituală, ci de a *valorifica din sistemul client resursele de umanism şi spiritualitate* cu scop de recuperare, fericire, autonomizare şi reintegrare socială, folosind atât inteligenţa emoţională, ludică, mistică, estetică, noetică proprie cât şi a clientului.

Fundamentul epistemologic al definirii clientului în perspectivă umanist-spirtuală îl constituie, de fapt, reprezentarea acestuia ca personalitate, suflet, fiinţă spirituală şi trecerea în plan secund (tehnic) reprezentarea ca organism, psihic sau viaţă socială elementară, aşezarea în prim-planul strategiilor de asistenţă şi intervenţie a obiectivului satisfacerii nevoilor aferente acestora, odată cu obiectivul valorificării/stimulii şi dezvoltării lor. Ceea ce presupune o *deplasare*

de pe obiectivele minimale, de supravieţuire spre obiective „umanist-spirituale”, de pe obiectivele de satisfacere a nevoilor de la baza piramidei lui motivaționale pe satisfacerea nevoilor de pe niveluri superioare sau oricum mai complexe, emergente.

Din păcate, de puține ori observăm sau auzim de intenții de satisfacere a unor nevoi spirituale ale clienților în domeniul asistenței sociale. Chiar dacă strategiile, proiectele şi obiectivele de asistență socială conțin şi elemente de acest ordin, enumerarea acestora este de multe ori strict protocolară sau reprezintă ținte greu de atins, de aceea sunt abandonate pe parcurs. Vom auzi însă adesea că obiectivul serviciilor de asistență socială îl reprezintă asigurarea unui minim de condiții materiale, asigurarea condițiilor pentru o viață decentă, un venit minim garantat, condiții pentru creştere şi dezvoltare normală.

4.6. Proiectivitatea, vizionarismul, idealismul

4.6.1. Capacitatea onto-proiectivă a personalității

În economia ontică internă a persoanei ontosul proiectiv conferă nota definitorie de ființă umană prin ontificarea celuilalt generalizat/ idealizat („pattern-ul” ființei umane), valorilor, ideilor, cunoştințelor, idealurilor, speranțelor. Practic este un univers ontic interior în care se sintetizează, prin dublă onto-proiecție, subiectivul şi obiectivul, organismul şi mediul, interior şi exterior, simțirea şi gândirea.

Pe de altă parte manifestările ontice subiective se vor proiecta în reprezentări, după cum trăirile vor reflecta prin intro-proiecție caracteristicile mediului. De aceea şi considerăm formațiunile onto-proiective ca secundare, ele nu emerg direct din nevoile fiziologice şi fundamentele psihice ale persoanei precum ontosul hedonic,

formaţiunea fobică sau subiectul ontic ci decurg în mod aleatoriu din dinamica particulară a relaţiei cu mediul cultural, reflectând în mod transformativ/ proiectiv caracteristicile acestuia.

Caracteristica subiectiv-proiectivă sau onto-proiectivă cea mai evidentă o reprezintă totuşi faptul că individul uman se naşte biologic, dar trebuie să se mai nască o dată socio-uman, pentru aceasta este nevoie de un proiect. De aceea el trebuie să asimileze simboluri, semnificaţii, valorile mediului în care trăieşte. Omul nu este însă un calculator care depozitează informaţia. El trăieşte, creşte, se formează existenţial, de aceea aşa-zisa asimilare este de fapt o proiecţie. Obiectele, persoanele , situaţiile nu sunt asimilate în obiectualitatea lor fizic-senzorială ci prin semnificaţiile sociale/ culturale idealizate şi subiectivate onto-proiectiv. Astfel subiectul ontic se înserează într-o lume noetică, axiologică, culturală unde nu poate supravieţui integral decât dacă se integrează într-un câmp, univers de relaţii, raporturi, structuri, ansambluri, formaţiuni socio-culturale de o complexitate extrem de mare. Doar proiecţia acestora în formaţiuni onto-personale şi constituirea ansamblului personal în raport de ele asigură această supravieţuire. Indivizii incapabili de acest proces se autoexclud sau sunt excluşi.

Acest mediu, câmp noetic-cultural sau socio-cultural are prioritate în raport cu individul, fiind susţinut istoric dar şi cantitativ-numeric, ceilalţi îl susţin. De unde concluzia că cel puţin în fazele iniţiale libertatea subiectului este limitată, el fiind constrâns la „formatizare" socio-proiectivă forţată. Abia mai târziu, odată cu formarea conştiinţei axiologice şi a atitudinii critice, aceasta poate interveni în coordonarea procesului de formare şi orientare onto-proiectivă. Odată constitute, formaţiunile ontosproiective operează ca nişte mecanisme aflate în slujba subiectului, prin proiecţia trebuinţelor endemice şi dorinţelor individuale dar şi în slujba individului care şi-a

„proiectat", „injectat" vectori de control în formațiunile persoanei. În acest mod conduitele persoanei sunt dublate, ghidate, subiectul fiind pus în situația de a face alegeri dificile, compromisuri.

4.6.2. Referenții onto-proiectivi personali

Din analiza procesor descrise mai sus putem trage cu uşurință concluzii cu privire la rolul esențial al calității mediului social, moral cultural al clientului copil, în special, în educația şi formarea unei personalități adaptative, funcționale şi eficiente. Aceste condiții se înscriu ontogenetic în procesele de formatizare proiectiv-personală şi devin ancore sau, ceea ce vom numi noi, *referenți proiectivi personali.* Sunt de fapt ținte, idealuri hedonic-proiective, dorințe, aspirații, care se organizează în formațiuni onto-proiective ce ghidează căutările/ alegerile conştiente şi inconştiente de creştere, formare şi dezvoltare personală ontogenetică. Ei tind să se coaguleze holistic în ceea ce am putea numi *proiect (tipar) de formare şi dezvoltare personală*, adică ideal al binelui şi fericirii personale, imaginea idealizată a binelui şi fericirii individuale. Operează experiențial şi emergent, prin mecanisme complexe de feed-back şi feed-before. Referenții personali proiectivi pot fi statutul social dorit, bunăstarea, imaginea corporală dezirabilă, profesiunea, nivelul de inteligență şi cunoaştere dorit, plăcerile fizice şi spirituale aspirate, aspirațiile axiologice, estetice, morale sau epistemologice etc (pentru serviciile de asistență socială, cu precădere cele care se ocupă de copii, unele dintre acestea sunt de fapt obiective educative şi asistențiale).

„Apropierea" de ele instalează emoții şi stări pozitive, sentimente reconfortante, fericirea. Dimpotrivă slăbirea perspectivei de identificare cu aceste ipostaze determină reacții neuro-vegetative disconfortante şi stări depresive. Predominanța trăirilor onto-proiective

pozitive va duce la constituirea ontogenetică a unei formaţiuni a fericirii proiective puternice şi unei personalităţi vizionare înclinând balanţa în partea pozitivă. Aşadar, fixarea balanţei proiectiv-personale într-o înclinaţie favorabilă va orienta personalitatea spre viitor, îi va da o notă pozitivă, agreabilă, eficientă, activă, dinamică, adaptabilă, vizionară (Text preluat din voluml *Teoria fericiri în asistenţa socială*, Petru Ştefăroi, Editura Lumen, Iaşi, 2009, pp. 180-181).

4.6.3. Funcţia terapeutică a personalităţii onto-proiective şi vizionare

Proiectivitatea, vizionarismul şi idealismul profesionistului sunt calităţi absolut necesare profesionistului din asistenţa socială, pentru că pe o parte reprezintă sursa onto-psihologică a empatiei, dar şi pentru că această profesiune este prin natura ei teleologică. Profesionistul umanist nu doar îngrijeşte, nu se preocupă doar de supravieţuirea clientului ci urmăreşte dezvoltarea umană, reabilitarea în perspectivă după un ***„proiect" uman***. Deci construcţia unui nou modus vivendi şi a unei noi arhitecturi de personalitate. Fără viziune, fără idealizare, fără proiectivitate personalitatea acestuia rămâne contingentă, plată, ne-empatică. Obiectivele umaniste vor rămâne doar pe hîrtie. Tot ceea ce urmăreşte să contruiască profesionistul trebui să existe şi în personalitatea, în universul onto-ideatic, proiectiv, al acestuia.

Reabilitarea, fericirea autentică, dezvoltarea clientului, stima de sine, intervenţia pot fi cel mai bine abordate şi rezolvare prin operarea asupra formaţiunilor, referenţilor şi pârghiilor din sferă onto-proiectivă. Dar aceste instanţe trebuie să existe în primul rând în personalitatea profesionistului. De aceea în educaţia şi pregătirea specialiştilor este important să se pună un mare accent pe formarea

onto-referenților hedonici, percepuți cu rol de ancore, idealuri. Procesul conduce la formarea unei personalității energice, active, pozitive, autonome, orientate spre auto-realizare, dezvoltă puternic instanțe şi funcții psihice precum voința, motivația intrinsecă, imaginația, inteligența (inclusiv cea emoțională).

Utilizarea propriilor referinți hedonic-proiectivi în intervențiea terapeutică asupra referenților hedonic-afectivi onto-proiectivi ai clientului poate fi o cale de ameliorare sau prevenire a unor afecțiuni psihice precum depresia, fobiile şi altele. Prin monitorizarea genetic-terapeutică sau intervenția punctuală asupra acestor onto-formațiuni se pot declanşa procese de deschidere şi decomprimare, de aerisire, relaxare, identificare salvatoare. Asta pentru că, de fapt, multe afecțiuni psihice nu sunt altceva decât consecințe ale unor limitări, comprimări şi interiorizări excesive a energiilor psihice şi concentrare a procesărilor spre zona existențial-contingentă, concretă, lipsită de perspectivă, de vis. În orice tip de intervenție psihoterapeutică trebuie măcar să se ştie de existența şi rolul acestor referenți/ formațiuni onto-hedonici proiectivi.

Calitățile proiectiv-vizionare în asistența socială umanistă pot fi considerate constituționale. Proiectivitatea, cu dimensiunea sa crucială idealizarea, spiritul vizionar, cu valența sa proactivă sunt generatoare de personalitate eficientă, empatetică, de omenie şi altruism. În opinia noastră o persoană care nu are aceste calități sunt total contraindicate să lucreze în acest domeniu, mai ales în asistența socială a copilului. Profesiunile din asistența socială ar trebui transformate în profesiuni vocaționale, precum cele de artist, învățător sau preot.

Proiectivitatea, viziunea, speranța sunt atât calități ale profesionistului cât şi ca obiective ale clientului principalele resurse şi mijloace de îndeplinire a obiectivelor umaniste ale asistenței sociale. Acestea sunt dimensiuni inerente personalității şi condiției umane, însă

trebuiesc cultivate şi educate, aici rolul fundamental revine sistemului educațional general, dar şi a celui de pregătire a personalului din asistența socială. Atunci când în sistemul de asistență socială vor lucra în majoritate personale cu însuşirile de mai sus foarte probabil numărul asistaților va scădea gradual, iar situația celor din sistem va fi din ce în ce mai bună.

4.7. Altruismul, agreabilitatea, toleranța, optimismul

Concluzia centrală a acestei seciuni este aceea că abilitățile psihologic-personale ale profesionistului din asistența socială trebuiesc interpretate şi prin prisma calităților sufleteşti. De fapt, ceea ce am putea numi personalitate psihologică este şi expresia celei ontologice, a sufletului. De aceea dacă se interpretează personalitatea umană, prin suflet, şi ca o internalizare emergentă de persoane ori sentimente general umane atunci se va reprezenta şi personalitatea psihologic-pragmatică ca un produs şi al acestor procese.

Capacitățile dobândite astfel conferă comportamentului profesional calități precum altruismul, toleranța, omenia, voluntarismul (a nu se confunda cu voluntariatul sau unele curente psihologice) ori agreabilitatea, determinând o sporită competență operațională în activitatea asistențială, de sprijin, intervenție şi schimbare terapeutică.

După Comte (2004) ***altruismul*** este constituțional ființei umane, naturii şi existenței sociale şi reprezintă chiar o obligație morală a persoanei de a renunța parțial la sine pentru binele celuilalt şi interesul comun.

Evaluarea unor trăsături de personalitate precum atruismul, ***agreabilitatea, toleranța***, ***omenia*** etc şi nu doar a abilităților şi

cunoştinţelor strict profesionale este tot mai mult o practică curentă în activitatea de recrutare şi angajare a personalului în asistenţa socială. Motivul este foarte simplu, a lucra cu oameni, mai ales aflaţi în suferinţă, dificultate şi eşec personal, solicită aceste calităţi.

În activitatea de evaluare, aşadar, sunt urmărite şi trăsături de personalitate precum: spirit ludic, jovialitate, aspect general plăcut, sociabilitate, sensibilitate umană (umanitară), agreabilitate, vocaţie pentru lucrul cu persoana în suferinţă, personalitate echilibrată, confort interior, ironie, flexibilitate, extraversiune, toleranţă, nediscriminare, adaptabilitate, respect pentru viaţa, fericirea şi valorile personale ale celuilalt, idealism, încredere în capacităţile persoanei/ clientului de auto-actualizare şi auto-determinare, stabilitate emoţională, autocontrol, prezenţă de spirit, rezistenţă la frustrare, deschidere spre noi idei şi valori etc.

Dimpotrivă, următoarele dispozitive, predispoziţii şi factori de personalitate limitează, frânează eficienţa lucrătorului în efortul de adaptare şi realizare a sarcinilor profesionale şi nu numai, ne referim la disconfortul psihic cronicizat, lipsa de toleranţă la ironie, fondul şi riscul depresiv, rezistenţa la schimbare, tendinţă de conservare a unui sistem de valori, norme, opoziţie la nou, conformism – obedienţă, fixitate funcţională, lipsă de flexibilitate şi suplеţe a gândirii, profil psihologic încărcat de stereotipie, dogmatism, adaptabilitate redusă, încăpăţânare, idei preconcepute, idei nefondate, stereotipie, rigiditate atitudinală, rezistenţa la informare şi modificare, corectare, atitudini inflexibile faţă de alimentaţie, ţinută, preferinţe politice, orientări sexuale, minorităţi; discriminarea, labilitate afectivă, personalitatea imatură, irascibilitatea accentuată, egoismul, suspiciunea şi neîncrederea apriorice, lipsa prezenţei de spirit.

Profesionistul umanist nu doar oferă ajutor compensator, îngrijeşte sau oferă „servicii”, nu se preocupă doar de supravieţuire, chiar dacă

sunt obiective cruciale, ci urmăreşte şi alinarea suferinţelor clientului prin simpla sa prezenţă, prin altruismul şi ***optimismul*** personalităţii sale. De aceea sunt atât de importante calităţile sufleteşti ale profesionistului, temă abordată în acest volum.

Secţiunea 5
CONCLUZII

Concluzia fundamentală a prezentei lucrări este aceea că, întrucât practica umanistă de asistență socială solicită profesionistului atenție şi pentru problemele/ manifestările sufleteşti ale clientului, este absolut necesar ca personalitatea profesionistului să se descrie şi printr-o o serie de calități sufleteşti precum bunăstare spirituală, fericire, sensibilitate *umană,* empatie sau proiectivitate, astfel încât activitatea acestuia să conducă la împlinirea adevăratelor obiective ale asistenței sociale, precum reabilitarea umană, fericirea, împlinirea şi reintegrarea socială a clientului.

Prin cunoştințele umaniste şi calitățile sufleteşti în activitatea de ***evaluare*** profesionistul umanist se concentrează pe *identificarea, analiza şi descrierea problemelor şi suferințelor umane concrete* ale clienților, pe identificarea situațiilor de impas sau criză existențială, pe identificarea dramelor personale şi colective, a situațiilor de eşec personal, familial, organizațional sau profesional. Prin metode de tip umanist realizează modelări ale situației compatetice, sociale, culturale şi psihosociale actuale, ale situațiilor concrete de depersonalizare şi dezumanizare.

Profesionistul umanist îşi va construi tabloul evaluativ cu precădere printr-o *fenomenologie umanist-contextuală*. Procesul de elaborare a ***proiectului de intervenție*** după modelul umanist presupune acordarea de prioritate *identificării nevoilor şi resurselor sufleteşti, spirituale, umane, subiective, voluntare de reabilitare*.

Activităţile de intervenţie utilizate nu fac exces de formalism şi tehnicism, profesionistul empatizează autentic cu clientul, urmăreşte în principal să contribuie la *autonomizarea sa socială* prin dezvoltare spirtuală, personală/ psihologică, morală şi socio-culturală (Payne, 2011a).

Prin comportament empatetic-proiectiv profesionistul lucrează la construcţia unor *noi* realităţi interioare, sufleteşti şi *comportamente ale clienţilor,* cu instrumente *umaniste*. Comportamentul în intervenţie solicită sporirea rolului proceselor afective în relaţia terapeutică (Mitrofan, 2001), *centrarea pe client, dezvoltare umană şi spirituală*, *focalizarea intervenţiei pe resursă* şi nu pe problemă (Payne, 2011b), identificarea angoaselor/ crizelor sufleteşti şi reechilibrarea ontologică internă prin dezvoltare spirituală şi morală.

Fără a desconsidera celelalte tipuri de abordări promovează focalizarea pe latura „umană", spirituală, ontologică şi subiectivă a clientului şi sistemului client, a vieţii şi situaţiei de dificultate a acestuia, pe relaţiile şi conduitele socioumane contextual-compatetice, unde se află şi sursele evaluării sau resursele schimbării. Vulnerabilitatea este accentuată de dezangajarea psihosocială şi degradarea umană pe care a suferit-o clientul, degradarea relaţiilor interpersonale, a climatului sociouman din comunitate.

Chiar dacă la prima vedere abordarea umanistă ar induce percepţia unei lipse de rigoare în realizarea şi aplicarea proiectului de intervenţie cu scop de schimbare personală şi socială, în realitate atât activitatea evaluativă cât şi cea de intervenţie sunt caracterizate de rigoare ştiinţifică şi disciplină profesională (Payne, 2011a).

Profesionistul umanist este o persoană „cu suflet" mare dar şi cu o pregătire ştiinţifică şi profesională foarte riguroasă. Proiectul de intervenţie umanist reflectă aceste calităţi. Obiectivele acestuia, respectiv, reabilitarea umană, fericirea şi intergarea/ autonomizarea

socială a persoanei sunt ţinte greu de atins şi presupun multă ştiinţă şi imaginaţie. Acesta trebuie să cunoască bine caracteristicile altor tipuri de abordări, nu pentru a le evita ci pentru a prelua elemente necesare în proiectul umanist.

În procesul de intervenţie obiectivele cuprind cu precădere termeni precum fericire autentică, dezvoltare personală, recuperare/ integrare socială prin dezvoltare spirituală şi morală, formarea unei culturi organizaţionale solide, responsabilizare etc.

Metodele utilizate nu fac exces de formalism şi tehnicism, profesionistul empatizează autentic cu clientul, urmăreşte în principal să contribuie la dezvoltarea personală, etică şi spirituală a acestuia. Urmăreşte, prin proiectul de intervenţie, îngrijirea sufletului şi personalităţii active, coordonează eforturile echipei în scopul optimizării personalităţii clientului şi climatului empatetic din organizaţie. Nu neglijează nici ajutorul material sau îngrijirea fizică, însă sunt soluţii temporare, sau devin obiective prioritare doar pentru categoriile de clienţi care nu au, din punctul de vederea al capacităţilor psiho-fizice, nici o şansă de normalizare.

În perspectiva valorilor, principiilor şi teoriilor umaniste ***formarea, recrutarea*** şi ***evaluarea*** personalului este un fenomen unitar şi urmăreşte, în final, ca lucrătorii din acest domeniu să nu fie nişte simpli funcţionari care livrează nişte „servicii” ci fiinţe umane complexe, cu suflet, cu personalitate empatetică, cu o profundă cunoaştere a ceea ce reprezintă omul ca fiinţă extrem de complexă. Profesionistul social al mileniului III este apt să contribuie atât la diminuarea efectivă a suferinţelor clienţilor dar şi la creşterea capacităţii lor de a se adapta şi integra autonom în comunitate (Gill, 2011). Obiectivele educativ-formative se realizează în principal prin promovarea valorilor şi modelului umanist de profesionist în domeniul social prin literatura de specialitate sau prin sistemul de învăţământ,

prin sporirea numărului cursurilor „umaniste”, de psihologie, pedagogie şi sociologie umanistă, de filosofie, cultură şi spiritualitate.

Din păcate, la angajare şi în evaluările periodice, cu precădere în instituțiile de stat, legislația şi verificarea tehnică a cunoştințelor de specialitate constituie preocuparea principală a examinatorilor, de parcă lucrătorii din instituții sau psihologii din domeniu au ca primă atribuție cunoaşterea legilor. Aceşti candidați, în cazul în care ar fi angajați, vor lucra în cea mai mare parte a timpului cu personalitatea clientului, cu abilitățile sale de comunicare şi relaționale, ca latura lor umană. Pentru că lucrătorii din asistența socială, aşa cum s-a instituit ea originar, sau din perspectiva valorilor asistenței sociale umaniste, sunt ființe umane care acționează preponderent față în față cu persoana în suferință şi dificultate şi nu amorfi angajați în birouri de unde să rezolve problemele sociale.

Totuşi în activitatea de evaluare, la angajare, la diferitele evaluări periodice se pune un accent din ce în ce mai mare pe evidențierea calităților *umane* şi mai puțin a celor tehnice, ştiințifice ori juridice, pe care vor avea suficient timp să le dobândească ulterior, însă pe cele ***umane***, sufleteşti dacă nu au fost identificate la angajare este puțin probabil să mai poată fi dezvoltate suficient în procesul profesional. În cazul în care vor fi angajate persoane care cunosc foarte bine legile, au cunoştințe ştiințifice solide dar sunt obtuze, necomunitative, insensibile, intolerante este foarte probabil ca bătrânul din intituția rezidențială să aibă o bătrânețe şi zile nefericite, copilul din centrul de plasament să dobândească tulburări emoționale, de comportament, sau de performanță şcolară, ori să eşueze în tentativa de a se integra în societate după externalizare, iar persoana cu dizabilități să regreseze în autonomie decât să tindă să se autonomizeze.

Dimpotrivă, angajaţii cu calităţi *umane,* prin calitatea/ capacitatea empatică, prin agreabilitate, fericire şi bunăstare sufletească, sensibilitate spirtuală, altruism, omenie, idealism vor transmite şi vor stimula dezvoltarea trăsăturilor spirituale şi la asistaţi, transmiţând de fapt energie pozitivă, fericire, calităţi estetice, ludice, intelectuale, spirituale, contribuind astfel, în mai mare la măsură, la dezvoltarea lor personală, creşterea stimei de sine, a conştiinţei sociale, a capacităţii de iniţiativă şi a autonomiei sociale, conducând astfel spre îndeplinirea adevăratei misiuni a asistenţei sociale.

Pentru realizarea acestei misiuni desigur rolul crucial îl au, în mod efectiv, specialiştii şi lucrătorii din domeniu. Chintesenţa conceptului de asistenţă social umanistă se regăseşte în modul în care se reflectă în profesiunea care o operaţionalizează. La ora actuală, se ştie, denumirea acestei profesiuni, în România, este de ***asistent social***. Există preocupări în legătură cu acest aspect. În alte sisteme de asistenţă socială este utilizat termenul de lucrător social (social worker, travailleur social, etc) sau altele.

Totuşi majoritatea asistenţilor sociali, absolvenţi de facultate, cu mastere, doctorate şi tot felul de certificate academice, ştiintifice sau profesionale, au un mare complex legat de denumirea profesiei lor, de statutul profesional şi de competenţele pe care această denumire sau statut le presupune. Problema se trage de la cuvântul *asistenţă*, care este asociat cu o activitate de tip secundar, neimportantă, limitată la activitatea de „asistenţă", de îngrijire, desconsiderând latura terapeutică sau ştiintifică. În plus pentru foarte multe alte posturi sau ocupaţii, fără studii superioare, prin primării, centre de plasament, asistenţă maternală, însoţitori persoane cu dizabilităţi, se foloseşte la modul generic formula *asistent social*. Se creează astfel multă confuzie şi frustrare pentru adevăraţii asistenţi sociali, egali prin studii şi competenţe cu sociologii, psihologii, medicii sau juriştii.

Poate ar fi utilă o dezbatere pe aceasta temă. Ar putea fi mai potrivită sintagam ***profesionist social***. Este adevarat ea se utilizează în prezent pentra a desemna orice lucrător din domeniu, dar prin instituționalizare ar putea fi, cu unele îmbogățiri, asimilată competențelor asistentului social de astăzi. Pentru celelalte categorii de lucrători s-ar putea folosi formula profesionişti din domeniul asistenței sociale.

Sintagma profesionist social, folosind-o în locul celei de asistent social ar aduce, în plus, din punctual de vedere al asistenței sociale umaniste, şi atribuții sau dimensiuni suplimentare, umaniste. Profesionistului social este eticheta şi specialistul principal în asistența socială, întruneşte calități umane, profesionale, complexe. Este şi psiholog şi filosof şi sociolog şi medic şi antropolog. Funcția sa esențială nu este aceea de a a asista ci de a reabilita uman şi a reintegra social clientul. Coordonează întregul proces a fără ştirbi din autoritatea psihologului, medicului, sociologului sau juristului. Dimpotrivă, prin atribuțiile, statutul şi „firma" profesiunii sale le este cu mult mai mult de folos.

Şi ***psihologul umanist*** se focalizeară cu prioritate pe sufletul, latura spirituală, empatică, subiectivă, afectivă a clientului, pe suferințele, impasurile existențiale, dramele personale şi de grup, pe aspectele morale şi spirituale ale problemei. Pentru acesta adevăratele probleme sunt de ordin afectiv, sufletesc.

Are datoria să identifice teorii şi metode care să confere echipei complexe de intervenție cadrul teoretic şi metodologic pentru un tip de abordare a relației cu clientul în care accentul să cadă nu atât pe latura comportamentală şi direct experimentabilă ci pe resorturi şi funcții intime, originare, sufleteşti, autentice, afective ale clientului. Se detaşează de abordările care excud sufletul, ființa, care descriu funcționarea psihică şi personalitatea în termeni preponderent

cibernetici (neuro-psihologie), care explică existența psihicului uman aproape exclusiv în temeni (legi) fizici sau cognitivi-operaționali, eventuali biologici.

Consilierea psihologică umanistă este un demers sistematic, realizat cu mijloace şi tehnici profesionale, în cadrul căruia un psiholog/ consilier acreditat, acordă asistența şi sprijin în scopul reabilitării sufleteşti şi adaptării sociale, în scopul dobândirii bunăstării emoționale sau înlăturării/ prevenirii tulburărilor de comportament ori a atitudinilor antisociale. *Obiectivele* intervenției merg de la pregătirea pentru integrare până la rezolvarea problemelor afective, de adaptare socio-emoțională, de comportament, a problemelor de identitate, a celor sentimentale sau a conflictelor. Privesc atât *antrenarea, abilitarea, ameliorarea* cât *şi* schimbarea. Se practică atât *consilierea individuală* cât şi cea *de grup.* Dintre formele cele mai utilizate se distig *consilierea de cuplu şi familie, consilierea suportivă, consilierea de optimizare şi dezvoltare personală, vocațională* sau de *orientare profesională.*

Şi ***managerul instituțiilor rezidențiale***, în perspectiva valorilor asistenței sociale umaniste, este un „om cu suflet mare". Calitățile *umane***,** sufleteşti, caracteristicele de personalitate pozitive, empatice, vizionare imprimă conduitei managerului flexibilitate, adaptabilitate, sociabilitate, comunicativitate, agreabilitate, toleranță, îl concentrează pe îndeplinirea obiectivelor *uman*e ale organizației de asistență socială, favorizează prevenirea şi rezolvarea conflictelor grave la toate nivelele, intrapersonal, interpersonal, de grup sau instituțional, sporeşte gradul de mulțumire de sine a clienților şi personalului, de satisfacției (fericire), sporeşte sentimentul pozitiv al apartenenței la organizație. Efectele pozitive se resimt în timp şi asupra funcționării şi eficienței organizației ca întreg, a îndeplinirii obiectivelor economice,

instituția ca întreg îşi îndeplineşte misiunea şi scopul fundamental pentru care a fost înființată.

Este fundamental ca toate toate persoanele care lucrează în instituțiile rezidențiale să întrunească un minimum de condiții de ordin *uman*, educațional, profesional, psihologic sau moral. Organizațiile în care aceştia lucrează trebuie să fie ele însele sursă de stabilitate, eficiență şi umanism pentru asistați (Ştefăroi, 2007).

Capacitatea empatetică, bunăstarea sufletească, fericirea, dezvoltarea personală, altruismul, agreabilitatea, inteligența, cultura, idealismul, vizionarismul imprimă conduitei ***lucrătorului (educator, îngrijitor, supraveghetor, referent, funcționar*** etc) eficiență şi îl concentrează pe îndeplinirea obiectivelor *uman*e ale organizației de asistență socială. Efectele pozitive se resimt în timp în special prin deplasarea accentului de pe îngrijirea trupului pe *îngrijirea sufletului* şi persoalității.

Aşadar, în asistența socială umanistă profesionistul este interesat, pe lângă bunăstarea materială, hrană, locuință, confort de bunăstarea spirituală a persoanei în suferință, de demnitatea şi de condiția de ființă umană, cu toate drepturile pe care le presupune acest statut existențial. Calitatea relațiilor interumane de ataşament şi empatie, calitatea *umană* şi culturală a comunității în care conviețuieşte clientul, calitatea climatului sociomoral sunt factori importanți care fac parte din aceeaşi grijă pentru îngrijirea sufletului şi personalității şi pentru sporirea şanselor de reabilitare umană şi integrare socială.

REFERINȚE ŞI BIBLIOGRAFIE CONSULTATĂ

1. Allan, J., Pease, B, Briskman L. (2003), *Critical social work*, Melbourne: Allen & Unwin.
2. Allport, G.W. (1961), *Pattern and growth in personality*, New York: Holt, Rinehart &. Winston.
3. Anderson, J. & Wiggins Carter, R. (2004), *Diversity perspectives for social work practice*. Boston: Allyn and Bacon.
4. Bandura, A. (1975), *Social Learning & Personality Development*, NY: Holt, Rinehart & Winston, INC.
5. Batson, C.D. (2011), *Altruism in Humans*. New York: Oxford University Press.
6. Bowlby J. (1999), *Attachment. Attachment and Loss* (vol. 1) (2nd ed.). New York: Basic Books.R. Brown.
7. Bradford, D.L., Burke, W.W. (2005), *Organization Development*, San Francisco: Pfeiffer.
8. Buzărnescu, Ş. (1995), *Istoria doctrinelor sociologice*, Bucureşti: Editura Didactică şi Pedagogică.
9. Buzducea D. (2001), Experiența pierderii şi a durerii la copii. Repere în consiliere, în I. Mitrofan (coord.), *Psihopatologia, psihoterapia şi consilierea copilului*, Bucureşti: Editura SPER, pp. 220-247.
10. Buzducea, D. (2005), *Aspecte contemporane în asistența socială,* Iaşi: Editura Polirom.
11. Buzducea, D. (2009), *Sisteme moderne de asistență socială. Tendinte globale si practici locale*, Iasi: Editura Polirom.
12. Chelcea, S. (2008), *Psihosociologie. Teorii, cercetări, aplicații*, Iaşi: Editura Polirom.

13. Cojocaru, Ş. (2005), *Metode apreciative în asistenţa socială. Ancheta, supervizarea si managementul de caz*, Iaşi: Editura Polirom.
14. Compte A. (2004), *Catéchisme positiviste ou Sommaire exposition de la religion universelle,* Kindle Edition, EbooksLib.
15. Cosman, D., (2010), *Psihologie medicală*, Iaşi: Editura Polirom
16. Dominelli, L. (2002), *Anti-Oppressive Social Work Theory and Practice*, Palgrave Macmillan.
17. Ellenhorn, R. (1988), *Toward a Humanistic Social Work: Social Work for Conviviality,* New Jersey: Association for Humanist Sociology.
18. Erikson, E. H., Erikson, J.M. (1998), *The Life Cycle Completed* , W W Norton & Co Inc.
19. Feldman, R. (1985), Reliability and Justification, în *The Monist,* Buffalo, NY: Open Court Publishing Company.
20. Frankl, V. (2009), *Teoria şi terapia nevrozelor. Introducere în logoterapie şi analiza existenţială*, trad. în lb. română Daniela Ştefănescu, Bucureşti: Editura Trei.
21. Garfinkel, H. (2006), *Seeing sociologically,* Boulder, CO, Paradigm Publishers.
22. Garrigou-Lagrange, R., Cummins, P. (1950), *Reality—A Synthesis Of Thomistic Thought*, St. Louis, Mo.: Herder.
23. Gill, M. (2011), Educating the Professional Social Worker: Challenges and Prospects, în *Revista de asistenţă socială*, nr. 4, pp. 30-41. Iaşi: Editura Polirom.
24. Haidt, J. (2008), *Teoria fericirii,* Bucureşti: Editura Almatea.
25. Hoffman, M.L. (2000), *Empathy and moral development: Implications for caring and justice*. New York: Cambridge University Press

26. Howe, D. (2001), *Introducere în Asistența Socială*, Bucureşti: MarLink, trad.UNICEF România.
27. James, W. (1981), *Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking*, Hackett Publishing.
28. Kant, I. (1998), *Critica raţiunii pure*, Bucureşti: Editura I R I.
29. Kelly G.A. (1991), *The Psychology of Personal Constructs*, London: Routledge.
30. Krill, D.F. (1978), *Existential social work*, New York: Free Press,
31. Kroeber, A. L., C. Kluckhohn, (1952), *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions,* New York: Vintage Books.
32. Lazăr, F. (2010), *Introducere în politici sociale comparate. Analiza sistemelor de asistență socială*, Iaşi: Polirom.
33. Larousse (2009), *Dicţionar de psihologie*, Bucureşti: Editura Univers Enciclopedic.
34. Marcus, Stroe. (1971), *Empatia - Cercetari experimentale*, Bucureşti: Editura Academiei.
35. Maslaw, A. (1968), *Toward a Psychology of Being*, 2d ed., Van Nostrand.
36. Maslow, A.H. (2008), *Motivatie si personalitate*, Bucureşti: Editura Trei.
37. Miftode, V. (1994), *Teorie şi metodă în asistența socială*, Iaşi: Editura fundației Axis.
38. Mitrofan, I. (2001), Terapia Unificării,. O nouă psihoterapie experiențială, în *Psihologia la raspântia mileniilor,* Iaşi: Editura Polirom.
39. Mitrofan, I, Buzducea, D. (2005), Analiza existențială sau drumul către sens, *Orientarea experiențială în psihoterapie*, Bucureşti: Editura Sper.

40. Mitropolitul Hieroteos Vlachos (1998), *Psihoterapia ortodoxă. Ştiinţa Sfinţilor Părinţi*, Timişoara: Editura Arhiepiscopiei Timişoarei.
41. Moustakas, C. (1994), *Phenomenological Research Methods*, Thousand Oaks, California: Sage Publications.
42. Moscovici, S. (1998), *Psihologia socială a relaţiilor cu celălalt*, Iaşi: Editura Polirom.
43. Muntean A., Sagebiel J. (2007), *Practici în asistenţa socială. România şi Germania*, Iaşi: Editura Polirom.
44. Neamţu, G. (coord) (2011), *Tratat de asistenţă socială*, Ediţia a II –a, Iaşi: Editura Polirom.
45. Parsons, T. (1978), *Social Systems and the Evolution of Action Theory,* New York: Free Press.
46. Pavelcu, V. (1972), *Drama psihologiei*, Bucuresti: Editura Didactică şi Pedagogică.
47. Payne, M. (2011)a, *Humanistic Social Work. Core Principles in Practice*, Palgrave Macmillan.
48. Payne, M. (2011)b, *Teoria modernă a asistenţei sociale,* Iaşi: Editura Polirom.
49. Platon (2005), *Republica,* Bucureşti: Editura Antet.
50. Plotnik, R., Kouyoumdjian, H. (2007), *Introduction to Psychology*, Belmont: Wadsworth Publishing Company, Belmont.
51. Rădulescu, A. (2007), Dezvoltarea profesiei şi a rolului asistentului social in Romania in *Practici în asistenţa socială. Romania şi Germania*, Ana Muntean, Juliane Sagebiel, Iaşi: Editura Polirom.
52. Rădulescu-Motru, C. (2009), *Puterea Sufletească*, Bucureşti, Bucureşti: Editura Artemis.
53. Robbins, A. (2001), *Putere nemărginită*, Bucureşti: Editura Amaltea

54. Robu, M. (2008), *Empatia în educaţie*, Bucurşti: Didactica Publishing House.
55. Rogers, Carl R. (1951), *Client-Centered Therapy: Its Current Practice, Implications, and Theory*. Boston: Houghton Mifflin.
56. Rogers, Carl. (1959), A Theory of Therapy, Personality and Interpersonal Relationships as Developed in the Client-centered Framework. In (ed.) S. Koch, *Psychology: A Study of a Science,* New York: McGraw Hill.
57. Rogers, C. (1977), *On Personal Power: Inner Strength and Its Revolutionary Impact*, Delacorte Press.
58. Rogers, Carl. (1980), *A Way of Being*. Boston: Houghton Mifflin
59. Rogers, C.R. (2008), *A deveni o persoana*, Bucureşti, Editura: Trei.
60. Roth-Szamoskozi, M. (2003), *Perspective teoretice şi practice ale asistenţei sociale*, Cluj Napoca: Presa Universitară Clujeană.
61. Sandu, A. (2009), *Tehnici afirmativ-apreciative în dezvoltarea organizaţională*, Iaşi: Editura Lumen.
62. Sartre, J.P. (2000), *Căile libertăţii*, Bucureşti: Editura Rao.
63. Seligman, M.E., Csikszentmihalzi, P. (2000), Positive Pshyhology, *American Psychologist*, vol. LV, nr. 1.
64. Seligman, M. E. P. (2002), *Authentic Happiness*. New York: Free Press.
65. Smith, D. (2004), *Social work and evidence based practice,* London: Jessica, Kingsley.
66. Ştefăroi, P. (2007), Specificul managementului (eficient) în domeniul asistenţei sociale, *Revista de Asistenţă Socială*, nr. 3, Iaşi: Editura Polirom.
67. Ştefăroi, P. (2008), Tulburări de dezvoltare socio-afectivă a copilului instituţionalizat, *Revista de Asistenţă Socială,* Nr. 1-2, Iaşi: Editura Polirom.

68. Ştefăroi, P. (2009a), Perspectiva umanistă asupra clientului în asistența sociala, *Revista de Asistenţă Socială,* Nr. 1-2, Iaşi: Editura Polirom.
69. Ştefăroi, P. (2009b), *Teoria fericirii în asistența socială. De la managementul îngrijirii la managementul fericirii*, Iaşi: Editura Lumen.
70. Weber, M. (2001), *Introducere in sociologia religiilor,* Iaşi: Institutul European.
71. Wheeler, G. (1991), *Gestalt reconsidered*, New York: Gardner Press.
72. Wing Sue, D. (2006), *Multicultural social work practice*, USA, WILEY
73. Zamfir, C., Stoica L, (2006), *O nouă provocare: dezvoltarea socială*, Iaşi: Editura Polirom.
74. Zamfir. E. (1998), *Psihologie sociala aplicata - texte alese*, Iaşi: Editura Ankarom.
75. Zamfir. E. (2008), The new human model proposed by humanist pychology. Types of conflict resolution, în *Revista de asistenţă socială*, nr. 1-2, Iaşi: Editura Polirom, pp 3-28.
76. Zamfir, E (2009), *Asistența Socială în România. Teorie şi acţiune socială. Texte alese*, Craiova: Editura Mitropoliei, Craiova.
77. Zlate, M. (2002), *Eul şi Personalitatea*, Bucureşti: Editura Trei.
78. Znaniecki, F. (1969), *On humanistic sociology*. Chicago: University of Chicago Press.

*** www.books.google.ro/
*** www.copsi.ro/
*** www.cnasr.ro/
*** www.socialworkers.org/
*** www.scribd.com/